











# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## المرصد السادس في الطريق

الذي يقع فيه النظر (وهو الموصل الى المقصود) بتوسط النظر (وفيه مقاصد الاول) في تحديده وتقسيمه الى اقسامه الاولى (هو) أى الطريق (ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى المطلوب) اعتبر الامكان لان الطريق لا يخرج عن كونه طريقا بدم التوصل بل يكفيه امكانه وقيد النظر بالصحيح لان الفاسد لا يستلزم المطلوب فلا يمكن أن يتوصل به اليه اذ ليس في نفسه وسيلة له وأراد بالنظر فيه ما يلم النظر في نفسه والنظر في أحواله ليتناول للفرد الذي من شأنه أنه اذا نظر في أحواله أوصل الى المطلوب كالعالم مثلا فإنه

(قوله اعتبر الامكان) ان أريد الامكان الخالص يكون التعريف عتصما برأي الاشاعرة وان أريد الامكان الجامع للوجوب يشمل جميع المناهب المذكورة فيما سبق  
(قوله لان الفاسد الخ) أي مادة أو صورة لا يستلزمه كما صرفت قل لم يقيد النظر بالصحيح فان أريد به المذموم خرجت الطرق بأسرها عن التعريف اذ لا يمكن التوصل بكل نظر فيها وان اقتصر على الاطلاق لم يكن هناك تنبيه على التناقض الصحيح والفاسد في ذلك  
(لا يستلزم المطلوب) وان كان قد ينقض اليه فذلك انفاقي ليس من حيث أنه وسيلة اليه  
(قوله فانه يسمى عتصما دليلا) رعاية لظاهر ماورد في النصوص فانها ملقطة بكون السموات والارض وما فيها أدلة

(قوله المرصد السادس في الطريق الذي يقع فيه النظر) قيل لم أخر هذا المرصد عن مباحث النظر وشما مع ان التلزم الطبيعي يقتضى تقديمه لان البحث فيه عن المعلومات التي يقع النظر فيها فهو كالبحث عن المادة بالنسبة الى ماسبق في مباحث النظر وأجيب بان مفهوم النظر مأخوذ في مفهوم الطريق الموصل فقد توقف مفهوم الطريق الموصل على مفهوم النظر فلذا أخر مباحثه عنه وقيل وجه الترتيب المذكور ان للتمتع بحث الصورة

(قوله لان الفاسد لا يستلزم للمطلوب) يرد على ظاهره ان قولنا زيد حمار وكل حمار جسم يستلزم المطلوب وهو ان زيدا جسم وقد مر ما به التعمي فلا تغفل

يسمى عندهم دليلا ويتناول أيضا التصورات المتعددة غير مأخوذة مع الترتيب وحينئذ يلزم تناوله للمقدمات اذا لم تؤخذ مع ترتيبها وأطلق المطلب ليتناول المطلب التصوري والتعديقي (ولما كان الإدراك اما تصورا أو تصديقا فكذا المطلب) الإدراكي الذي يطلب بالنظر (فان كان) المطلب (تصورا سمي طريقه) الذي يمكن أن يتوصل بالنظر فيه اليه (معرفة وان كان) المطلب (تصديقا سمي) طريقه (دليلا وهو) أي الدليل بالمعنى المذكور (يشمل الظني) الموصل الى الظن كالنعم الموصل الى ظن المطر (والقطري) الموصل الى الجزم والقطع كالمال الموصل الى العلم بوجود الصانع (وقد يخص) الدليل (بالطبي ويسمى الظني امارا وقد يخص) الدليل أيضا مع التخصص الاول (بما يكون) الاستدلال فيه (من المألول) كالحلي (على الملة) كتفنن الاخلاط ويسمى هذا برهانانيا

(قوله غير مأخوذة مع الترتيب) سواء كانت متفرقة أو مترتبة وأما اذا أخذت مع الترتيب فهي مخرجة عنه اذ لا يمكن وقوع النظر فيها

(قوله وحينئذ يلزم الخ) أي حين عم النظر فيه لاجل تناول التصورات المذكورة يلزم تناوله للمقدمات اذا لم تؤخذ مع الترتيب متفرقة كانت أو مترتبة وفيه اشارة الى أن تناوله للمقدمات المذكورة غير واجب اذ لم أن يقولوا ان الدليل عندنا هو المفرد والمقدمات ليست بدليل عندنا ولا متاحة في الاصطلاح بخلاف تناوله للتصورات فانه واجب كيلا يلزم خروج المعرفة مطلقا ومن لم يفهم فسر قوله وحينئذ يحين اذ أريد بالنظر فيه النظر في نفسه والنظر في أحواله فوقع لبيان تفسير الاسلوب في تناول المقدمات فيما وقع

(قوله ليتناول الخ) يعني لو لم يرد بالنظر فيه ما لم ينظر في نفسه والنظر في أحواله فان حصل بالنظر في نفسه خرج المفرد مع أنه دليل عندهم وان حصل بالنظر في أحواله خرج المعرفة مطلقا اذ لا يقع الترتيب في أحواله فلا بد من التعميم

(قوله برهانانيا) أي المنسوب الي ان أي الثبوت يسمى بذلك لانه يفيد ثبوت الحكم في الخارج وأما علته ماذا فلا

(قوله تعليلا) أي بيانا لملة الحكم ولذا يسمى برهانانيا أي منسوبا الى الملة على الملة

(قوله وحينئذ يلزم تناوله) أي حين أراد بالنظر فيه ما ذكر قبله هنا ليس باعتراض بل بتحقيق الرام وتوضيح المقام والحق أن تغيير الاسلوب حيث لم يقل ويتناول أيضا المقدمات الخ كما قال ويتناول أيضا التصورات ايما الى بعد ذلك التناول وكان السر في ذلك أن كون المقدمات الغير المرتبة طريقا بخلاف للتعارف بخلاف التصورات المتعددة غير مأخوذة مع ترتيب فان الترتيب فيها ليس جزءا ضروريا

بخلاف المقدمات

( ويسمى عكسه ) وهو ما يستدل فيه من الملة على الملل ( تحليل ) وبرهانها لما هو المقصد الثاني في المرف يجب معرفته ( قبل ) معرفة ( المرف ) لان معرفته طريق الى معرفته وسبب لما فلا بد أن تتقدمها ( فيكون غيره ) اذ لو كان عينه لزم كون الشيء معلوما قبل أن يكون معلوما ( و ) يكون أيضا ( أجلى منه ) اذ لو سواه في الجلاء أو كان أخفى منه لم يكن معتبرا قبله ( فلا يعرف ) هذا تفرع على كونه أجلى أى لا يعرف الشيء ( بما لا يعرف الا به ) فانه لا يكون أجلى منه سواء توقف معرفته على معرفته ( بمرتبة ) واحدة ويسمى دورا صريحا كدوران الشمس كوكب نهاري والنهار زمان كون الشمس طالعة ( أو أكثر ) ويسمى دورا مضمرا كقولك الحركة خروج الشيء من القوة الى الفعل بالتدريج والتدريج وتوابع الشيء في زمان والزمان مقدار الحركة ( ولا بد ) اشارة الى شرط آخر للمعرف أى لا بد من ( أن يساويه في العموم والمخصوص ليحصل ) به ( التميز اذ لولاه ) أى لو لا كونه مساويا ( لدخل فيه غير المرف ) على تقدير كونه أعم مطلقا أو من وجه ( فلم يكن مانعا ) من دخول غير المرف فيه ( و ) لا ( مطردا ) وهو أن يكون بحيث كل ما صدق على شيء صدق عليه المرف أيضا ( أو خرج عنه بعض افراده ) على تقدير كونه أخص اما مطلقا أو من وجه ( فلم يكن جامعا ) لجميع افراد المرف ( و ) لا ( متمكنا ) وهو أن يكون بحيث يصدق على كل ما صدق عليه للمرف واعلم أن اشتراط المساواة في الصدق مما ذهب اليه

### ( مبد الحكيم )

( قوله قبل معرفة المرف ) قبلية زمانية وذاتية وكونه طريقا اليها يثبت التبلية الزمانية وكونه سببا لما يثبت التبلية الذاتية  
( قوله فيكون غيره ) ولو بالاعتبار  
( قوله لم يكن معلوما قبله ) فان المساوي للشيء في الجلاء يكون في مرتبة والا خفى بعده  
( قوله فلا يعرف ) بالتشديد والثاني بالتخفيف  
( قوله ولا مطردا وهو أن يكون الخ ) لصدق تقيده وهو أن بعض ماسدق للمرف عليه ليس يصدق عليه المرف تحقيا للعموم  
( قوله ولا متمكنا وهو أن يكون الخ ) لصدق تقيده وهو ليس بعض ما يصدق عليه المرف صدق عليه المرف تحقيا لأخصوس



الناخرون اذ حيثئذ يحصل التميز التام بحيث يمتاز جميع افراد المرف من جميع ما عداها ولا يلتبس شئ منها بغيرها وأما المتقدمون فقد قالوا الرسم منه تام بغير المرسوم عن كل ما ينافره ومنه ناقص يميزه عن بعض ما ينافره وصرحوا بأن المساواة شرط لجودة الرسم كيلا يتناول ما ليس من المرسوم ولا يتخلو عما هو منه وجوزوا الرسم بالاعم والاخص وايد ذلك بأن المعروف لا بد أن يفيد التميز عن بعض الاغيار فان ما لا يفيد تميز الشئ عن

( قوله فقد قالوا الرسم الخ ) يشكك بالتعريف بالاخص لانه ليس داخل في التام لانه لا يفيد تميز جميع افراد المرف ولا في الناقص لانه يفيد التميز عن كل ما عداه الا أن يقال انه ذكر بعض أقسام الناقص وترك بعضه كما يشير اليه كونه ومنه أو يقال تعريف الناقص بما يميز عن بعض ما عداه تعريف بالاخص وذلك جائز عند المتقدمين ولا يخفى أن كلا من التوجيهين خلاف ما يقتضيه المقام لانه في مقام بيان أقسام الرسم ومحتملها وغاية ما يقال ان التعريف بالاخص لما كان خاليا عن شمول بعض افراد المرسوم لم يفد تميزه باعتبار ذلك البعض عما عدا ذلك البعض من حيث انه ما عداه وان اذ لم يميزه عن ذات كل ما عداه ( قوله كيلا يتناول الخ ) كالتعريف بالاعم ( قوله ولا يتخلو عما هو منه ) في الصنحاح أخليت المكان وجدته خاليا أي لا يوجد الرسم خاليا عن فرد هو في المرسوم كالتعريف بالاخص ( قوله لا بد أن يفيد الخ ) كما يقتضيه تعريفهم للمعرف بما يستلزم معرفه فان المعرفة تقتضي التمييز في الجملة

( قوله ومنه ناقص يميزه عن بعض ما ينافره ) فان قلت يرد عليه التعريف بالاخص لانه ناقص مع انه يميز المرسوم عن جميع ما ينافره لاجن البعض فقط كما هو المراد بقربة المقابلة قلت الكلام للمتقدمين وهم يجوزون التعريف بالاخص فلا ورود لما ذكر اذا غاية ما لزم ان قوله يميزه عن بعض ما ينافره مع كونه في موضع التعريف للناقص اخص منه وهذا اللازم ملزم عندهم فتأمل فانه دقيق على ان قوله يميزه الخ صفة للناقص وقوله ومنه يدل على عدم ارادة الحصر فلا خير في وجود ناقص يميز عن كل ما ينافره المرسوم غاية ما في الباب انه لم يصرح به هنا ويحتمل أن يقال التعريف بالاخص تام غير جيد وعدم الجودة لا ينافي التحام بالمعنى المراد هنا وهو التميز عن كل مغاير لكن قوله بعد هذا فالمساواة شرط لمعرفة التام يأباه وقد يقال يحتمل على بعد ان يراد المقابلة بحسب الافراد والخاص بغير الاعم بحسب الافراد لان افراد الاعم كل وافراد الاخص بعض والبعض غير الكل للتمييز الاخص اتما يميز عن بعض المغاير الذي هو عبارة عن الاعم وذلك البعض هو ما ينافره الاخص المعروف مثلا لاجن بعض آخر وهو هنا الاخص نفسه وفيه نظر اذ لا تستقيم المقابلة حيثئذ فان الرسم التام أيضا يميز عن بعض المغاير بهذا المعنى فتأمل ( قوله وأيد ذلك الخ ) اشارة الى ان التعريف بما يميز الشئ يفيد تصوره بوجه ما قاله الشارح في

غيره أصلاً لم يكن سبباً لتصوره وأما التمييز عن جميعها فليس شرطاً له لأن التصورات المكتسبة كما قد تكون بوجه خاص بالشيء إما ذاتي أو عرضي كذلك قد تكون بوجه عام ذاتي أو عرضي فيجب أن يكون كسب كل منهما معرّفاً للمساواة شرطاً للمعرف التام دون غيره حداً كان أو رسماً (ولا بد فيه) أي في للمعرف (من يميز) مساوياً للمعرف (فإن كان) المميز ذاتياً سمي للمعرف (حداً) والاسمي رسماً وعلى التقديرين فإن ذكر فيه تمام

(قوله فيجب أن يكون كسب الخ) ليضع قولهم المتعلق عبارة عن مجموع قوانين الاكتساب (قوله ولا بد فيه من يميز مساو الخ) إما مغايراً له بالذات كما في التعريف بالركب أو بالأعتبار كما في التعريف بالفرد فهو من حيث أنه معرف نظرف له من حيث كونه يميزاً مساوياً وقد يقال الكلام على حذف المتعلق أي في حصول المريف أو شأه

(قوله فإن كان المميز الخ) وإذا اجتمع الميزان يسمى رسماً أكل من الحد وهو يخرج عن التسعين لأن القسم للميز الواحد وادخله في القسم الثاني بأن يراد من المقسم الأول أن كان للميز ذاتياً فقط غير صحيح لأنه حصص القسم الثاني في الرسم التام للركب من المجلس القريب والخاصة والرسم التام من القسم إلى ما يكون بالخاصة وحدها أو بالخاصة والمجلس البعيد أو العرض العام والرسم الأكل ليس شيئاً منهما

حواشي المطالع تأييده أنه لا يرى أن التثلك إذا انتبه بالفاضة مثلاً وأريد تمييزه عنها فقبل أنه شكل مغلق أفاد تصور بوجه يمتاز به عنها وفيه بحث لانه ذكر في حواشي شرح المختصر أن المطلب فعل اختياري لا يتحقق إلا بإرادة متعلقة بخصوص المطلوب وهذه الإرادة موقوفة على تصور بوجه يمتاز عن جميع ماعداه والتوفيق بين كلاميه مشكل لأن التعريف من قبيل المطلب فيلزم أن يمتاز المطلوب التصوري قبل التعريف عن جميع ماعداه ومن لم يعرف بعد أن التثلك من الاشكال المضادة كيف يقال أنه تصور التثلك بوجه يمتاز عن جميع ماعداه ولا شك أن التعريف على الوجه الذي سورتاً بتأني بالنسبة إلى من علم أن الدائرة ليست مضاعفة وعلم أن شكلاً من الاشكال يقال له التثلك ولم يعرف أنه غير الدائرة أو غيرها أو علم عملاً أن غيرها وطلب أن تصور بوجه مخصوص يمتاز به عنها ولا شك أنه في هذه الحالة لم يتصوره بوجه يمتاز عن جميع ماعداه فلي تأمل

(قوله ولا بد فيه من يميز) ظاهر العبارة يشعر بأن جزء المميز مع جواز التعريف بالفرد وعلى تقدير وجوب كونه مركباً لا يلزم أن يكون المميز للمساوي جزءاً له بل يجوز أن يحصل التمييز التام من المجموع كما في تعريف الخفاش بالطائر الولود فقبل ما ذكره بناء على الاعمال الأغلب وقيل المراد في شأن المريف (قوله فإن كان ذاتياً سمي حداً) أي أن كان للميز ذاتياً فقط فالركب من جميع الذاتيات والمرتبات مندرج في قوله والاسمي رسماً على ما صرحوا به من أنه رسم كما لكنه أكل من الحد التام

الذاتي المشترك بينه وبين غيره للمسمى بالجنس القريب فتأم) اما حد تام مركب من الجنس والفصل القريبين واما رسم تام مركب من الخاصة والجنس القريب (والا فتأصل) اما حد تأصل سواء كان بالفصل وحده أو مع الجنس البعيد أو المرض العام عند من يجوز أخذه في الحدد واما رسم تأصل سواء كان بالخاصة وحده أو مع الجنس البعيد أو المرض العام عند من يجوز أخذه في الرسم (والركب) اذا لم يكن بذممي التصور (يحد) بأجزائه حد تاما وتأصلا (دون البسيط) فانه لا يمكن تحديده اذ لا جزء له (فان تركب عنهما) عن المركب والبسيط (غيرهما) ولا يكون ذلك الغير بذممي التصور (حد بهما والا فلا) يحد بهما اذ لم يقم جزءا لشيء (وكل) متصور (كسبي) مركب أو بسيط (له خاصة) شاملة لازمة (بنية) بحيث يكون تصورها مستلزما لتصوره (رسم والا) أي وان لم تكن له خاصة كذلك (فلا) يرسم (فان كان) ذلك الكسبي الذي له تلك الخاصة (مركبا أمكن رسمه التام) بتركيب جنسه القريب مع خاصته (والا فتأصل) وهما نوعان آخران من التعريف الاول التعريف (بالمثال) سواء كان جزئيا للمعرف كقولك الاسم كزبد والتعلل

(قوله والمركب التلخ) بيان لما يحد وما لا يحد وما يحد به وما لا يحد به

(قوله والا فلا يحد بهما) أي لا يقمان في الحدد فلا يردان مجموع الحيوان الناطق لم يقع جزء

الشيء مع أنه يحد به الانسان

(قوله وكل متصور التلخ) بيان لما يرسم وما لا يرسم وما يرسم به وما لا يرسم به

(قوله خاصة) أي لا يكون مانعا شاملة لجميع افراده ليكون جامعا لازمة أي في الذهن بينة للزوم ليشعزنق

(قوله أو المرض العام عند من يجوز أخذه في الحدد) المركب من الفصل القريب والمرض العام رسم

تأصل على ما يستفاد من كلام المطالع وحد تأصل على ما ذكره الشارح ههنا وهو الموافق لما سرح به

الرازي في شرح المطالع حيث أبطل كلامه مسنفة بأن التعلل وحده اذا أفاد التمييز الحدي فهو مع شيء

آخر أولى بذلك نعم في كلامه بحث ظاهر وهو أنه لو صح ما ذكره يوجب أن يكون المركب من جميع

القياسيات والمرضيات حدا وليس كذلك بل ألحقوا على أنه رسم تام وقيل المركب من الفصل القريب

والمرض العام رسم تام

(قوله اذا لم يقم جزءا لشيء) فيه مناقشة لان مجموع الحيوان الناطق يسبق عليه أنه مركب لم يقع

جزءا لشيء مع أنه يحد به الانسان الا أن يقال التركيب يتم التركيب من أجزائه

(قوله كتولك الاسم كزبد) الشبه هو المماثلة الكلية للاسم والشبه به هو زيد ووجه الشبه هو

العاني للشيء في المماثلة من الاستقلال وعدم الاقتران فلا مانع

كضرب أول لا يكون جزئيا له كقولك العلم كالنور والجبل كالظلة (وهو بالحقيقة تعريف بالمشابهة) التي بين ذلك المرف وبين المثال (فان كانت) تلك المشابهة (مفيدة للتمييز فهي خاصة) لتلك المرف (فيكون) التعريف بها (وسما تافها) داخل في الانقسام الاربعة المذكورة للمعرف (والا) أى وان لم تكن المشابهة مفيدة للتمييز (لم تصلح للتعريف) بها فليس التعريف بالمثال نسبا على حدة ولما كان استثناس المقول الفاصلة بالامثلة أكثر شراح في غناطيات المتدربين التعريفات بها (والثاني التعريف اللفظي وهو أن لا يكون اللفظ واضح الدلالة) على معنى (يفسر بلفظ أوضح دلالة) على ذلك المعنى كقولك التضنفر الاسد وليس هذا تعريفا حقيقيا يراد به افادة تصور غير حاصل انما المراد تبيين ما وضع

### (عيد الحكم)

الاستقلال منها إليه

[ قوله تعريف بالمشابهة ] أى بما به المشابهة فان تعريف الاسم يزيد تعريف بكونه مستقلا بالمفهومية غير مقترن بأحد الأزمنة وكذا تعريف العلم بالنور تعريف بكونه موجبا للإنكشاف وقس على ذلك [ قوله ولما كان استثناس الجمع ] دفع توهم أنه لما كان في الحقيقة تعريفا بالمشابهة فلم يرتكبوا التماسح ومرفوا بالمثال ووجه الاستثناس كون الجزئيات أول المدركات [ قوله وليس هذا تعريفا حقيقيا الخ ] اذ التعريف الحقيقي ما يكون تصويره سببا لتصور شيء آخر ولما لم يكن في التعريف اللفظي المغيرة الا من حيث اللفظ لا يتحقق هنا تصوران متعبران بالذات أو باعتبار فضلا عن كون أحدهما سببا للآخر وما قيل من أن المفهوم من حيث أنه مدلول اللفظ الاول مغاير لنفسه من حيث أنه مدلول اللفظ الثاني فبالحقيقة الثانية سبب وبالحقيقة الاولى سبب فبه ان المفاد من التعريف اللفظي احضار ذات مفهوم اللفظ الاول بتوسط اللفظ الثاني لا احضاره مقيدا بكونه مدلول اللفظ الاول بتوسط احضاره مقيدا بكونه مدلول اللفظ الثاني

( قوله انما المراد الخ ) اذ معنى قولنا التضنفر الاسدان ما وضع له التضنفر هو ما وضع له الاسد فاستفاد منه تعيين ما وضع له لفظ التضنفر والعلم بوضعه له وفيه ود على الحق التفتازاني حيث ذهب الى أن التعريف اللفظي من المطلب التصورية وقال في شرح التلخيص الحد اللفظي عند الحقين هو أن يحدد ما تعقله الواضع فوضع الاسم بإزائه سواء كان بلفظ مرادف أو بالوازم أو بالذاتية وهذا حرف الحد الاسمي في التلخيص لحد اللفظي والاسمي مترادفين وقال الشارح في حواشي الدمشقي وانما أتى عليه من عدم التدرب بالصناعة وقلة التدبير في مقاصد القوم والاغترار بمجرد الحلاقم الاسمي في مقام اللفظي وقال الحق العواني وأنت خير بآه اذا كان الغرض معرفة حال اللفظ أنه موضوع لتلك

له لفظ التفتنفر من بين سائر اللفظ ليلتفت اليه ويعلم أنه موضوع بازائه فآله الى التصديق وهو طريقة أهل اللغة وخارج عن العرف الحقيقي وأقسامه الاربعة التي ذكرت وحقه أن يكون باللفظ مفردة مرادفة فإن لم يوجد ذكر مركب يقصد به تعيين المعنى لا تفصيله واعلم أن التعريف الحقيقي الذي يقصد به تحصيل ما ليس بمحصل من التصورات ينقسم الى قسمين أحدهما ما يقصد به تصور مفهومات غير معلومة الوجود في الخارج ويسمى تعريفاً بحسب الاسم فإذا علم مثلاً مفهوم الجنس اجالا وأريد تصوره بوجه أكل

### ( عبد الحكيم )

المعنى كان بحثاً لقوا خارجاً عن المطالب التصورية وأما اذا كان الفرض منه تصور معنى اللفظ أي احضاره فليس كذلك كما اذا قلنا التفتنفر موجود فلم يفهم السامع من التفتنفر معنى قسيرانه بالاسد ليحصل له تصور معناه فذلك من المطالب التصورية انتهى وفيه ان هذا التفسير لاحضار صورة حاصلة ليحكم عليه بوجوده وليس كل ما يفيد احضار صورة حاصلة تعريفاً لفظياً ولا لكان جميع الالفاظ المألوفة أو شعاعها تعريفات لفظية لكونها مفيدة لاحضار صورة حاصلة بل هو ما يفيد احضار صورة حاصلة ويعلم منه بان اللفظ موضوع بازائها كقولنا التفتنفر الاسد على أنه يرد على قوله قسيرانه بالاسد ليحصل معناه أنه ان أراد به أن التفسير يفيد حصول المعنى ابتداءً فمتوقع وان أراد به أنه يفيد بتوسط افادته العلم بأنه موضوع له فلم يكن حينئذ يكون التفسير المذكور العلم بالوضع وحصول المعنى يتمه فتدبر

( قوله فآله الى التصديق ) أي التصديق بالوضع فهو بالحقيقة من مطالب حل المركبة وان كان يقال عنه بما نفرا الى استلزامه لاحضار المعنى بعد العلم بالوضع فيقال ما للتفتنفر قاعدف ما قاله المحقق الدواني من أن تعليمهم لتقدم مطالب ما الاسبية على جميع المطالب بأنه مالم يفهم معنى اللفظ لم يكن التصديق بوجوده ولا طلب حقيقته ولا التصديق بهلته المركبة إنما يتم اذا كان التعريف اللفظي داخلاً في مطلب ما فيكون من المطالب التصورية لان افادته معنى اللفظ بالتبع كاف لدخوله في مطلب ما ولا يتوقف على كونه من مطالب حقيقة

( قوله وهو طريقة أهل اللغة وخارج إلخ ) قال الشارح في حواشي المعصدي وقد أشار بعض المحققين الى الفرق وان أحدهما يناسب للباحث القوة والآخر العلمية وكتب في حاشية الحواشي هو المحقق الطوسي حيث شرح كلام الرئيس قد يطلب بما ماهية ذات الشيء وقد يطلب ماهية مفهوم الاسم المتضمن اما لم يتل مفهوم الاسم لان النؤال بذلك يصير لقوا بل هو السائل عن تفصيله ما دل عليه الاسم اجالا

[ قوله وحقه أن يكون إلخ ] اذ لم يقصد به تفصيل المعنى بل احضاره العلم بالوضع وهي كافية في ذلك  
[ قوله غير معلومة الوجود إلخ ] سواء كانت موجودة أو لا

فان حصل نفس مفهومه باجزائه كان ذلك حداً له اسماً وان ذكر في تعريفه عوارضه كان ذلك رسماً له اسماً والثاني ما يقصد به تصور حقائق موجودة ويسمى تعريفاً بحسب الحقيقة اما حداً أو رسماً وكلا هذين التسميين لا يتجه عليه منع لان التصديقي لهما بمنزلة نقاش يتنقش لك في ذهنك صورة مفهوم أو موجود فانه اذا قال مثلاً الانسان حيوان ناطق لم يقصد به أن يحكم على الانسان بكونه حيواناً ناطقاً والا لكان مصداقاً لا مصوراً أى مفيداً للتصديق لا للتصور بل أراد بذلك الانسان أن يتوجه ذهنك الى ما عرفته بوجه ما ثم شرع في تصويره بوجه أكل فليس بين الحد والمحدود حكم حتي يمنع فلا يصح أن يقال لا نسلم أن الانسان حيوان ناطق فان ذلك يجري مجرى أن يقال للكاتب لا نسلم كتابتك ثم يصح أن يقال لا نسلم أن هذا حد للانسان أو أن الحيوان جنس له أو أن الناطق فصل له الي غير ذلك فان هذه الدعاوى صادرة عنه ضمناً وقابلة للمنع فاذا أريد دفعه صعب جداً في

(قوله تصور حقائق موجودة) أى معلومة الوجود بقرينة المقابلة ثم الظاهر من عباراتهم ان المتعبر في كونه تعريفاً بحسب الاسم أو بحسب الحقيقة الوجود الخارجي فالامور الاعتبارية التي لها وجود في نفس الامر كالوجود والامكان والوجوب يكون لها تعريفات اسمية فقط لكن لاشبهة في أن لها حقائق في نفس الامر وألفاظها يجوز أن تكون موضوعة لبرائتها وأن تكون موضوعة لبراء لوازمها فيكون لها تعريفات بحسب الاسم وبحسب الحقيقة اما حدوداً أو رسوماً كالحقائق الخارجية فالأصواب عند التخصيص بالوجودات الخارجية وان يراد بالوجود في الخارج الوجود في نفس الامر وه صرح المحقق التفتازاني في التلويح

(قوله كان ذلك حداً له اسماً) والمطالب له ما الشارحة للاسم كما صرحوا به وصرح الخارج أيضاً في حواشي المطالع قائلون بأن مطلب ما الشارحة للاسم مقدم بطريق الوجوب على مطلب هل البسطة الطالبة للوجود كما زعم في حواشي المطالع وغيره محل بحث اذ قد عرفت أن المطلوب بما الشارحة للاسم بحسب اصطلاحهم تمام مفهوم الاسم وقد صرح به في تلك الحواشي أيضاً ولذلك يجب بالحد التام بحسب الاسم ولا شبهة في أن التصديق بالوجود لا يتوقف عليه ولو قيل المراد بمطلب ما الشارحة أعم من معناه الاصطلاحي لا يتم أيضاً اذ لا شك في أن المطلوب بما الشارحة نوع مخصوص بمفهوم الاسم ويجوز أن يعلم أن لهذا الغرض مفهوم ما قبل أن يتصور ذلك للنهوض بوجه مخصوص سأل عن وجوده ثم بعد العلم بوجوده يتصور بوجه مخصوص

الحقائق للوجوده وكان خروط القتاد دونه وإن سهل في المفهومات الاعتبارية وكذا ينجم  
على الحد التقضي والمعارضة فإذا قيل مثلا العلم ما يصح من الوصف به أحكام الفعل يقال  
هذا منقوض بالعلم بالواجبات والاستحالات فإن سلم اتحاد وجود العلم للتملق بهما فقد  
اعترف ببطالان حده وفساد تشبهه والا فلا ويقال أيضا هذا معارض بأنه الاعتقاد التقضي  
لكون النفس فإن سلم الحد الثاني بطل حده والا فلا إذا لم يأت بين مفهومين هذين  
الحدين بل كل منهما مفهوم على حدة أما إذا قيل الإنسان حيوان ناطق وأريد أن هذا  
مدلوله لنة أو اصطلاحا كان هذا تعريفا لفظيا وحكما قابلا للمنع الذي يدفع بمجرد نقل  
أو وجه استعمال (ثم انه يقدم في التعريف العام) لكونه أظهر عند العقل فتقدمه أولى

(قوله وإن سهل في المفهومات الاعتبارية) أي الأمور الكائنة بحسب اعتبار العقل كالمفهومات  
الاصطلاحية وأما في الأمور الاعتبارية الكائنة بحسب نفس الأمر فصعب أيضا كالحقائق الموجودة  
في الخارج

(قوله التقضي والمعارضة) أي ما هو شبيه بهما لانهما يختصان بالليل  
(قوله فإن سلم الحد الثاني) أي حديثه وكذا قوله بطل حده وقوله والا فلا  
(قوله إذا لم اتحاد الخ) دليل لقوله بطل حده أي لا اتحاد بين المفهومين حتى يقال أنه كلا الحدين  
واحد من حيث المفهوم فلا يلزم من حديثهما تعدد للماهية لشيء واحد بل كل منهما مفهوم على حدة  
فلا يمكن كونهما حديثا فإذا سلم حدية الثاني بطل حدية الأول وفي بعض النسخ إذا لم يأت بين الخ  
فيكون دليلا لما يقم من قوله بطل حده أي لا يبطل كونه تعريفا إذا لم يأت بين مفهومين الحدين في  
الصدق بل بينهما مغايرة في المفهوم فيجوز أن يكون أحدهما حدا والآخر ربما أو كلاهما ربما  
(قوله أولى) فتأخير الجلس في الحد التام لا يحل بما يتبعه إنما الحل به عدم تركيب أحدهما بالآخر

(قوله وكان خروط القتاد دونه) القتاد شجرة له شوك صعب والخرط سوق اليد من أعلاه إلى أسفله  
ليندفع به شوكه وقولهم خروط القتاد دونه مثله في الأمر الاشتق ومعنى دونه أن هذا الخروط أدنى منه في  
المتعة أو أنه فيه وهو مخوف به لا يمكن الوصول إليه بدون هذا الخروط  
(قوله وكذا ينجم على الحد التقضي والمعارضة) أي ما هو شبيه بهما باعتبار المساواة الشبيهة والا  
فلا اصطلاحا إنهما يجران بعد إقامة الدليل على المطلوب

(قوله فإن سلم الحد الثاني الخ) أي أن سلم حديثه بطل حده إذا لم يكن لشيء واحد حدان وإن لم  
يسلم لم يبطل حده بمجرد صدق المفهوم الثاني إذا لم يأت بين نفس مفهومي الحدين المذكورين إنما لم يأت  
بين حديثهما فيجوز أن يكون صدق أحدهما بطريق الحدية ويصدق الآخر صدقا عرشيا

ولأن الاختصاص يمد له غمض اياه فكان تقدمه عليه أنسب وما يقال من أنه واجب في الحد التام حصل لجزئه المصوري حتى إذا آخر الجنس فيه كان حدا ناقصا فليس بشئ إذا ليس لحد التام جزء خارج عن أجزاء الماهية للمحصرة في الجنس والفصل (ومحترز) فيه (عن الالفاظ القريبة الوحشية) التي لا يفهم السامع معناها فيحتاج الى تفسيرها فتطول المسافة وذلك مما يختلف بالقياس الى السامعين فان اصطلاحات كل قوم مشهورة عند أربابها غريبة عند غيرهم (وعن المشترك والمجاز بلا قرينة) ظاهرة فيتردد السامع حينئذ في المشترك بين المقصود وغيره ويتبادر ذهنه في المجاز الى غيره (وبالجملة فمن كل لفظ غير ظاهر

(قوله أنسب) ليكون التخصيص بمد التعميم

[قوله فتطول المسافة] فيه إشارة الى أنه لا خلل في افادة المراد

(قوله بلا قرينة ظاهرة) بأن لا تكون قرينة أولا تكون ظاهرة

(قوله ويتبادر ذهنه في المجاز الى غيره) فيه إشارة الى أن المجاز أرد من المشترك وبه صرح في حواشي المطالع من أن المشترك أرد من المجاز قلعله بالنظر الى الاستعمال فان استعمال المشترك والمجاز بلا قرينة غير جائز ومع ذلك استعمال المشترك أقل من المجاز

(قوله إذا ليس لحد التام جزء خارج إلخ) قال الأستاذ المحقق في شرح المطالع اختلف أهل الفن في أن الهيئة الاجتماعية جزء للحد التام أم لا قال بعض على أنه جزء حتى لو قدم الفصل على الجنس لكان حدا ناقصا وقال الشرف وهذا ليس بشئ والحق أنه لا جزء له غير الجنس والفصل لكنه لا بد لمطابقته لذات من اجتماعهما وما يكون تابعا لتلك الاجتماع لكنه لازم خارجي وهذا الكلام في غاية البعد إذ لاشية في أن جميع أجزاء الشيء نفسه ولا يقبل انفكاك الشيء عن نفسه فلم يكن لحد التام جزء غير الجنس والفصل لزم أن يتحقق الحد

على كل وجه بتحققان وتكون الماهية معلومة بالكنه والا لتختلف الشيء عن نفسه ولازمة عنه انتهى كلامه (قوله ومحترز عن الالفاظ القريبة الوحشية وعن المشترك والمجاز بلا قرينة) ذكر الشارح في حواشي شرح المختصر أن هذه الثلاثة مرتبة في الرداءة فان الالفاظ المشتركة أرد من القريبة إذ لا يفهم من الالفاظ القريبة شئ فيحتاج الى تفسيرها فتطول المسافة وأبنا القرابة تختلف بمحسب قوم وقوم وفي الالفاظ المشتركة بلا قرينة معينة لاحد معانيها يتردد السامع بين المقصود وغيره فلا يفهم المقصود بل ربما يفهم غيره والالفاظ المجازية أرد من المشتركة إذ المجازية بلا قرينة صارفة عن المعنى الحقيقي ظاهرة في غير المقصود فلا يفهم المقصود بل يتبادر إليهم الى غير المقصود ويقع الجهل وذكر في حواشي المطالع أن الالفاظ المشتركة أرد من المجازية والمجازية أرد من القريبة الوحشية وبين كلامه مخالفة ظاهرة لا يقال عند عدم صرف القرينة عن الحقيقة فالمجاز أرد من المشترك كما ذكر في حواشي شرح المختصر وعند الصرف وعدم تعيين



الدلالة على المقصود) وذلك لانه بصدد الاظهار والتوضيح فلا بد من ظهور الدلالة  
 (للمقصد الثالث) الاستدلال اما بالكلي (كالحيوان مثلا (على الجزئي) كالانسان فانه  
 يستدل بحال الاول على حال الثاني (وهو) أى ما يستدل فيه بحال الكلي على حال الجزئي  
 (القياس وعرف بأنه قول) أى مركب اما مسدوع وهو جنس للقياس المسدوع واما  
 مقول وهو جنس للقياس المقول وانما احتيج الى قوله (مؤلف) لانك اذا قلت قول من  
 قضايا يبادر منه أنه بعض منها فصرح بأنه مؤلف (من قضايا) وأراد بها ما فوق الواحدة  
 (متى سلت) تلك القضايا سواء كانت مسلمة في نفس الامر أولا (لزم عنه) أى عن ذلك

(قوله الاستدلال الخ) وهذا الحصر استقرائي على رأي من يجعل المقر دليلا وحاصل الكلام  
 انه ان كان المعلوم ثبوت حال الكلي أو انتفاء عنه من حيث انه كلي مع قطع النظر عن تحققة في جزئي  
 مخصوص ثم استدلل منه على ثبوت ذلك الحال لأمر آخر أو انتفاء عنه ذلك الأمر لكونه جزئيا  
 ذلك الكلي. ومتدرجا عنه فهو القياس وان كان المعلوم ثبوت حال الجزئي من حيث خصوصه ثم استدلل  
 منه على ثبوته للكلي بأن تتبع جميع جزئياته أو أكثرها فعلم ثبوت ذلك الحال لما تم انتقال منه الى  
 ثبوته لذلك الأمر الكلي فهو الاستقراء وان كان المعلوم ثبوت حال الجزئي معين ثم استدلل منه على ثبوته  
 لجزئي آخر متدرج معه تحت ناك بأن علم علية الأمر المشترك لثبوت ذلك الحال في الجزئي المستدل  
 منه فوجد ذلك الأمر في الجزئي المستدل عليه فحكم بثبوت ذلك الحال له فهو التثليل وإيجلة الترق  
 بين الأقسام باعتبار الحثيات والاعتبارات لا بموجب الذات حتى يصير الاستقراء والتثليل أيضاً قياساً اذا  
 جعل الأمر المشترك بين الجزئيات أوسط

(قوله اما مسدوع) قابل للمسود دون للتونط. بالذات الى أن القياس المقنن انما بتحقيق

عند اقادة الصبر

(قوله لانك اذا قلت الخ) وذلك لان القول في أصل اللغة مصدر استعمل بمعنى القول واشهر  
 في التركيب وليس في مفهومه التركيب حتى يتعلق الجار به لتوا فلو قيل قول من قضايا يكون تعلق الجار  
 به استقرأ أي كأن من قضايا ليتبادر منه أنه بعض منها بخلاف ما اذا قيل مؤلف فانه يفهم منه التركيب  
 فيتعلق به لتوا

المراد قال مشترك أوردته منه اذ فيه مزاحمة غير المقصود للمقصود بخلاف المجازلة غرابه ساذجة للجهل  
 كلامه في حواشي المطلاع على الوجه الاخير لتوفيق بين كتابيه لا نقول لا يظهر حيثئذ كون المجازية  
 أوردته من التورية الوحشية اذ الظاهر أن المراد بها هو المجازية التي حكم ألا يكون للمتشرك أوردته منها فأتأمل  
 (قوله لانك انما قلت قول من قضايا الخ) ان قلت لم يكتب بقوله مؤلف من قضايك لان القول

القول (لأنه) أي لا مقدمة أجبية غير لازمة لشي من المقدمتين كما في قياس المساواة أو  
 غريبة لازمة لاحدي المقدمتين منافية لها في طرفيها كما اذا بين الازوم بعكس التقيض  
 (قول آخر) أراد به المقول لان المسموع غير لازم أصلا والكشف عن هذه القيود على  
 ما ينبغي محتاج الى مزيد اطناب مشهور في الكتب المبسوطة (وأما بالعجزى على الكلبي) أي  
 بحال العجزى على حال الكلبي (وهو الاستقراء) من استقرت الشيء اذا تبعته (وهو اثبات  
 الحكم الكلبي لثبوته في جزئياته اما كلها فيفيد اليقين) كقولنا العدد اما زوج واما فرد  
 وكل زوج يعمده الواحد وكل فرد يعمده الواحد فكل عدد يعمده الواحد ومثل ذلك يسمى  
 قياسا مقسما واستقراء تاما أو بعضها فلا يفيد الا الظن لجواز أن يكون ما لم يستقرأ من  
 جزئيات ذلك الكلبي (على خلاف ما استقرئ) منها (كما يقال كل حيوان يحرك عند  
 المضغ فكه الاسفل لان الانسان والفرس وغيرها مما نشاهده) من الحيوانات (كذلك

(قوله كما في قياس المساواة) وهو ما يكون متعلق المحمول في السعري موضوعا في الكبرى نحو  
 اما وليب واما ج فانه ينتج اما واما ب بواسطة صدق أن مساوى المساوى ساو ولا ينتج اما ب  
 وب ما بين ج لعدم صدق بيان البان بيان  
 (قوله كما اذا بين الخ) بخلاف ما اذا بين الازوم بالعكس المستوى فانه لا يتأتى الازوم لذاته ولا  
 يخفى ان قوله لذاته يفهم منه أن لا يكون الازوم بالواسطة وأما عدم صحونه بالواسطة المحصورة التي  
 ذكره فلا

(قوله بعكس التقيض) نحو قولنا جزء الجوهر يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر وما ليس بجوهر  
 لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فانه يلزم منه جزء الجوهر جوهر بواسطة عكس تقيض المقدمة الثانية  
 وهو كل ما يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو جوهر  
 [قوله ولا يفيد الا الظن] وذلك قبل العلم بخلاف الحكم في جزئى وأما بعده فلا يفيد شيئا

جلس قريب فقياس دون المزلت وقد يقال دفع تبادل كونه بعضا من قضايا اما حصل من الجلب بينهما  
 (قوله كما اذا بين الازوم بعكس التقيض) كقولنا جزء الجوهر يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر وكل  
 ما ليس بجوهر لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فانه يلزم منه جزء الجوهر جوهر بواسطة عكس تقيض  
 المقدمة الثانية وهو انه كل ما يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو جوهر  
 (قوله ولا يفيد الا الظن) كما يقال كل حيوان الخ ثلثية هذه الكلية قبل العلم بالتخلف في صورة  
 معينة وأما بعد العلم بخلية الا أن يستثنى تلك الصورة فتبين حيث تكون حقة قطعية ورد باحتمال  
 التخلف في صورة غيرها أيضا الا أن يحقق استقراء غير هذه للبيئة بمرجها

مع أن التسامح بخلافه) فانه عند اللغو يحرك فكه الاعلى (وأما مجزئى على جزئى) أى  
 يحمله على حاله (وهو التمثيل ويسميه الفقهاء قياساً وهو مشاركة أمر لأمر) آخر (في علة  
 الحكم) ومبى الحكم الشامل لجزئين قالوا لا بد بين الدليل والدلول من مناسبة  
 مخصوصة وتلك اما باشتغال الدليل على الدلول وهو القياس أو باشتغال الدلول على الدليل  
 وهو الاستدلال أو باشتغال أمر ثالث عليهما وهو التمثيل (فان قلت مهنا قسم آخر غير  
 الثلاثة المذكورة (وهو الاستدلال بكلئى على كلئى قلنا ان دخلاً) أى الكليان المذكوران  
 (تحت) كلي (ثالث مشترك) بينهما (يقضي الحكم فهما جزئيان له) أى لذلك الكلي الثالث  
 الذى هو علة الحكم (لان المراد بالجزئى مهنا للتدرج تحت التفسير وهو للنسبى بالاضافى  
 لا ما يمنع نفس تصور الحركة فيه) أعنى (السمى بالحقيقى) وحينئذ كان الاستدلال  
 بأحدهما على الآخر داخلاً في التمثيل لا نسباً برأسه (والا) أى وان لم يدخل تحت ثالث  
 مشترك هو علة الحكم (فلا تطلق بينهما فلا يتعدى حكم أحدهما الى الآخر أصلاً فان قيل)

(قوله وهو التمثيل) لأنه جعل جزئى مثلاً لجزئى في الحكم

[قوله قياساً] من قست العمل بالمثل اذا ساويت به

(قوله فلا يتعدى إلخ) اذ القروض أن ليس شئ منها جزئياً للآخر ولا جزئياً لثالث

(قوله) فان قيل لا يلزم الخ [بني انه اعتراض متعلق بموضفين لقوله قد استدللت بأحد المناوئين

أى من حيث اتبها مساويان اشارة الى ابطال للازمة للاستفادة من قوله والا فلا تعلق بينهما فلا يتعدى

حكم أحدهما الى الآخر لجواز أن يكون موجب التمدى المساواة وقوله لا بالكلئى على الجزئى اشارة

الى ابطال حصر القياس في الاستدلال بكلئى على الجزئى

(قوله وان لم يدخل تحت ثالث الخ) فيه بحث أما أولاً فلان قوله ان لم يدخل تحت ثالث لا يتعدى

حكم أحدهما الى الآخر يتمسك بتمسك التقيض الى قولنا كلما تمدي حكم أحدهما الى الآخر دخل تحت

ثالث وكذا جزئيين اشافيين ولا شك أن التمدى ثابت في كل استدلال فيكون كل استدلال مجزئى على

جزئى وقد قال القياس المنفل هو الاستدلال بكلئى على جزئى وأما ثانياً فلاننا لانسم اتبها ان لم يدخل

تحت ثالث لا يكون بينهما تعد أصلاً لم لا يجوز أن يتدرج أحدهما تحت الآخر كما في كل قياس عقل ويمكن

أن يجلب عن الاول بان ادراجها تحت ثالث لا يتلزم أن لا يكون أحدهما أهم من الآخر حتى لا يتحقق

الاستدلال من الجزئى على الجزئى فيلزم المحذور بجواز تساوي الجزئيين الاشافيين ويختلفهما مجموعاً

وعصوماً وعن الثاني بان الكلام فيها انما لم يدخل أحدهما تحت الآخر ولما اعترض به قسم آخر غير

الثلاثة وبهذا للتوجيه يخرج جواب آخر عن الاعتراض الاول فليتأمل

لا يلزم من عدم دخولها تحت ثالث يقتضي الحكم أن لا يكون بينهما تعلق يتعدي به حكم أحدهما إلى الآخر فالتك (إذا قلت كل إنسان طاقق وكل طاقق حيوان فقد استدلت بأحد) الكلين (التساويين على الآخر لا بالكلية على الجزئي) فنقل هذا خارج عما ذكرتموه من أنواع الاستدلال مع أنه من قبيل القياس اتفاقا ولهذا قال بعضهم أنه إن استدلت بالكلية على الجزئي أو بأحد للتساويين على الآخر فهو القياس (قلت المقصود أنا أثبتنا) في المثال المذكور (لكل واحد واحد من أفراد الإنسان الحيوانية لا تصبافه بمفهوم التاطق فإن ملاحظة مفهوم التاطق هو) الأمر (الذي يفيدنا الحكم بها) أي بالحيوانية على كل واحد واحد من أفراد الإنسان والحاصل أن الاستدلال بمفهوم التاطق على كل واحد من جزئيات الإنسان ولا شك أن كل واحد منها جزئي لمفهوم التاطق فرجع إلى الاستدلال بالكلية على الجزئي وقد يجاب أيضا بأن كل واحد من التساويين بعد جزئيا إضافيا للآخر إذ يقع كل منهما موضوعا للآخر كليا وهو معنى اندراجيه فيه ولا يخفى بعده وعدم جريانه في مثل قولنا بعض الحيوان أسود وكل أسود كذا وهنابحت آخر وهو أن القياس

[قوله قل هذا خارج النسخ] لأنه استدلال بحال الكل على الكل من غير دخولها تحت ثالث (قوله مع أنه الخ) فلا يكون القياس منحصرا في الاستدلال بالكلية على الجزئي [قوله وهو معنى اندراجيه فيه] يعني أنهم عرفوا الجزئي الإضافي بالتدرج تحت آخر وأرادوا بالاندراج به أن يكون محولا عليه كليا سواء كان له فرد آخر أولا فيشمل المساوي أيضا [قوله ولا يخفى بعده] لأن الظاهر من الاندراج أن يكون أخص منه [قوله وعدم جريانه الخ] يعني أنه لو أورد النقض على حصر الاستدلال في الأنواع الثلاثة وحصر القياس في الاستدلال بالكلية على الجزئي بهذه الصورة لا يبرى الجواب المذكور بقوله وقد يجاب أيضا في الاستدلال بالكلية على الجزئي ولا بالجزئي على الجزئي ولا بالجزئي على الكل ولا بأحد للتساويين على الآخر فيكون خارجا عن الأنواع الثلاثة وعن القياس مع كونه منه [قوله وهنابحت آخر الخ] يرد على حصر الاستدلال في الأنواع الثلاثة وهو أنه قد يستدل باللازمة بين الشئين لا بامتناله

(قوله قلت المقصود إذا أثبتنا النسخ) وبهذا التوجيه يخرج الجواب أيضا عما يقال أنك إذا قلت بعض الحيوان طاقق وكل طاقق كاتب يكون الاستدلال بالجزئي الإضافي على الكل مع أنه قياس واعتراض عليه بأن التحقق المذكور يؤدي إلى أن يكون الاستدلال في الاستدلال بالجزئي على الجزئي لأن الاستدلال من أحوال كل زوج وكل فرد على كل واحد من جزئيات المبدء والجواب أن في قولنا أن كل عدد

الاستثنائي للتصل في مثل قولك كلما كانت الشمس طالمة كان النهار موجوداً لكنها طالمة أو  
 لكن النهار ليس بموجود لم يستدل فيه بالكلي على الجزئي أصلاً وكذا الحال في الاستثنائي  
 التفاضل في مثل قولنا إما أن يكون زيد في البحر وإما أن لا يفرق ولكنه ليس في البحر فلا  
 يفرق أو ولكنه غرق فيكون في البحر فالصواب أن يقال المناسبة بين الدليل والمطلوب إما  
 بالاشتغال بإذ كروا وإما بالاستزمام الذي لا اشتغال معه فامصر بما كان في الاستثنائيات المتصلة وإما  
 غير صريح كما في الاستثنائيات المنفصلة وإما الاقترايات الشرطية فراجعة إما إلى الاستزمام  
 أو الاشتغال فتأمل (في المقصد الرابع) القياس وهو العمدة لا فائدة اليقين فإن الاستقراء  
 لا يقيد يقينا إلا إذا كان قياساً مقسماً وكذا التمثيل لا يفيد إلا إذا كانت العلة فيه قطعية

[قوله فالصواب الخ] إنما قال ذلك لأن القول بأن إنتاج الاستثنائي لاشتغاله على الشكل الأول على  
 ما قالوا تحكم لأن إنتاج كل منهما يدهى والاستزمام من الجانبين فلا ترجيح لأحدهما على الآخر حتى  
 يقال إن إنتاج أحدهما لاشتغاله على الآخر

[قوله فراجعة إما إلى الاستزمام] إن كان الاقتراضي مركباً من المتصلات نحو كلما كان أ ب فـ ج د  
 وكلما كان ج د هـ ز أو إلى الاشتغال إن كان مركباً من المتصلة والحليات نحو كل أ إجاب أوج وكل ب د  
 وكل ج د فكل هـ أو التقسيم لا يفيد

[قوله لا فائدة اليقين] إذا كانت مقدماته يقينية بخلاف الاستقراء والتمثيل فأنهما من حيث ذاتيهما  
 لا يفيد أنه أصلاً

يمد الواحد اعتباراً من أحدهما اعتبار مفهوم العدد نظراً إلى ذاته ووجوده في ضمن جميع أفرادها  
 وثانيهما اعتبار أفرادها فالأول هو للمحيط في الاستقراء لأن الاعتبار الثاني حاصل قبل والثاني في القياس  
 لأن المقصود الأصلي في مقدماته هو التثبت والكلية

(قوله وأما بالاستزمام الذي لا اشتغال معه) قيل ما تقرر بين المحققين من أن الاستثنائي عائد في  
 الحقيقة إلى الاقتراضي بطريقه الخصوص للذكر في موضعه وإن الاقتراضي يبينح أسماه عائد إلى الشكل  
 الأول بل إلى الشرط الأول منه يحقق الاشتغال المذكور فيه وأنت خبير بأن ذلك الاشتغال إنما يظهر  
 بعد العود وأما قبله فلا

(قوله إما إلى الاستزمام أو الاشتغال فتأمل) فالأول كالركب من المتصلات نحو كلما كان أ ب فـ ج د  
 وكلما كان ج د هـ ز فكلما كان أ ب هـ ز والثاني كالركب من المتصلة والحليات نحو كل أ إجاب أوج وكل  
 ب د وكل ج د فكل هـ أو أمراً بالتأمل لئلا يتوهم أن المقصود من قوله إما إلى الاستزمام أو الاشتغال  
 منع الجمع فإن المقصود منه منع الخلط ولاقتضاء ما ذكره نوع ملاحظة قد يفتنى على التفسير  
 (قوله وهو العمدة لا فائدة اليقين الخ) قد يقال في وجه كون القياس عمدة إن الاستقراء والتمثيل

وحينئذ يرجع الى القياس هكذا التيف مسكر وكل مسكر حرام ( صوره خمس الاول أن يعلم حكم ايجابي أو سلبى لكل افراد شئ ) هو الاوسط ( ثم يعلم نبوته ) أى نبوت ذلك الشئ الذى هو الاوسط ( لآخر ) هو الاصغر ( كله أو بعضه فيعلم نبوت ذلك الحكم ) الايجابي أو السلبى ( لآخر كذلك ) أى لكه أو بعضه ( قطعا ) حاصل بالبدية قد أشار الى كلية كبرى الشكل الاول ويجاب صفراء مع فليتهما والى نتائج الاربع اللازمة من ضروبه الاربعه لزوما ضروريا ( الثانية أن يعلم حكم ) ايجابي أو سلبى ( لكل افراد شئ ) هو الاكبر ( ومقابله ) أى ويعلم مقابل ذلك الحكم ( لآخر ) وهو الاصغر ( كله أو بعضه فيعلم سلب ذلك

[ قوله ثم يعلم الخ ] كلمة ثم قترأخي في الرتبة لافي الزمان اذ لا يجب أن يتقدم على الصغرى بعد الكبرى زمان

[ قوله قد أشار الى كلية كبرى الخ ] قوله لكل افراد شئ ويجاب صفراء مع فليتهما بقوله ثم يعلم نبوته حيث خمس النبوت بالذكر ثم فطية الصغرى شرط على رأى ابن سينا حيث اعتبر عقد الوضع بالفعل وأما اذا اعتبر عقد الوضع بالامكان كما هو رأى الفارابى فالصغرى الممكنة منتجة في الشكل الاول وما قيل من أن في اشتراط كلية الكبرى ويجاب الصغرى بئنا أما في الاول فلانه اذا ثبت الاوسط للاصغر وثبت الاكبر لاكثر افراد الاوسط يحصل الظن بنبوت الاصغر للاكبر الحاقا للتردد بالاعم الغلب كافي الاستراء وأما في الثاني فلانهم صرحوا بان الموجبة السالبة المحمول تصالح صغرى للشكل الاول والسالبة تستلزمها فينبغي أن تصالح لذلك غاية ماني الباب أن ظهور الانتاج بملاحظة الايجاب وذلك لا يقتضي أن سلب عن السالبة صلاحته لصغرى الاول قد فزع أما الاول فلانه اذا ثبت الاكبر لاكثر الاوسط فاما أن يحمد الظن بنبوته لكه فكلية الكبرى حاصلة غاية ماني الباب أن تكون كليتها ظنية وان لم يحصل الظن بذلك لا يكون الاستدلال بحال الكلى على الجزئ فلا يكون قياساً وأما في الثاني فلان الانتاج حينئذ بواسطة مقدمة أجنبية كما في قياس المساواة وهو أن لازم اللازم لازم ولولا صدقها لم يكن انتاج الموجبة السالبة المحمول موجبا لانتاج السالبة

يرجعان اليه مطلقا أما ما يفيد اليقين منها فراجع الى القياس التقطعي واما ما يفيد الظن فراجع الى القياس الظني

( فوه قد أشار الى كلية كبرى الشكل الاول ويجاب صفراء ) في كل من اشتراط كلية كبرى الشكل الاول ويجاب صفراء بحث أما في الاول فلانهم صرحوا بان الاستراء التناقص يفيد الظن بناء على انه اذا استترى أكثر افراد الشئ ووجد فيه حكم وقد ثبت ان التردد ملقى بالاعم الغلب يحصل للظن بأن كل فرد كذلك فعلى هذا اذا ثبت للاصغر الاوسط وثبت الاكبر لاكثر افراد الاوسط يحصل

الشي من الآخر) كله أو بعضه فظهر أن الشكل الثاني يجب فيه كلية الكبرى واختلاف مقدمته سلبا وإيجابا بحيث يمتنع اجتماعهما في شيء واحد فتكون ضروبه أيضا أربعة وأنه لا ينتج الا سلبا كليةا أو جزئيا يحتاج في العلم بزمومه الى نوع تأمل وهو أن يكون ذلك الشيء لو كان ثابتا للآخر لا اجتماع فيه الحكمان للتقابلان (الثالث أن يعلم نبوت أمرين) هما الاضمر والأكبر (الثالث) هو الاوسط ولا بد أن يكون نبوتها أو نبوت أحدهما لتلك الثالث كلية (فيعلم) حينئذ (التقاؤهما فيه) أي في ذلك الثالث اما كله أو بعضه (ولا يعلم) التقاؤهما (فيما عداه) بل يجوز أن يكون الاضمر أعم من الاكبر فلا يصدق عليه كليةا (لاجرم كان اللازم جزئيا) موجبا في ضروب ثلاثة وأما الضابط فيما ينتج منه السلب فهو أن يعلم نبوت أحد

[ قوله بحيث يمتنع النخ ] يعني لا يمكن في إنتاجه اختلاف مقدمته من حيث الصورة فقط ولا بحيث يمتنع ارتفاعها فقط  
[ قوله فتكون ضروبه أيضا أربعة ] لان الكبرى الكلية انا كانت موجبة فالصغرى اما سالبة كلية أو جزئية واذا كانت سالبة فالصغرى اما موجبة كلية أو جزئية  
[ قوله في ضروب ثلاثة ] هي الموجبتان الكلتيان والصغرى للموجة الكلية مع الكبرى الموجبة الجزئية أو بالعكس

الثن نبوت الأكبر للاصغر الحقا فنفرد بالاعم الاغلب اهتم الا أن يشترط الكلية لإفادته اليقين لكنهم لم يتعرضوا لذلك وأما في الثاني فلأنهم صرحوا بأن الموجبة السالبة المحمول تصلح صغرى للشكل الاول والسالبة تستلزمه فليس أن يصلح لذلك غاية ماني الباب أن ظهور الإنتاج بملاحظة الإيجاب وذلك لا يقتضي أن يلب صلاحية الكبرى للشكل الاول من السالبة ألا يرى أن ظهور الإنتاج في باقي الاشكال بإحدى الطرق الثلاثة كيف كانت مقدمتها ولا يصح سلب صلاحية الصغرى والكبرى من المقدمات التي قلنا يصلحها لما وقد يقال الإيجاب الذي يشترط في صغرى الشكل الاول أعم من أن يكون حقيقة كما في الموجبة المحصلة والمدعولة السالبة المحمول أو حكما كسالبة المحصلة التي في قوة موجبة سالبة المحمول فان حينها ينتج بشرط أن يوافق موضوع الكبرى كقولنا لاشئ من ج ب وكل مامو ليس ب ا فاقه يوافق كل ج هو ليس ب والصغرى في حكمه لان السالبة والسالبة المحمول متساويان في عدم اقتضاء وجود الموضوع وحكم احد المتساويين حكم الآخر وهنا قول الطونجي والاموي أولا ثم رجع الاموي وبنى رجوعه على ماني وأجاب الجدل عن ميناء في فصول البدائع فن أراد التفصيل للينظرمة

(قوله وأما الضابط فيما ينتج منه السلب) فان قلت لم لم يتعرض للمستف للضروب للنتيجة السلب قلت لان أقرب الاشكال الى الطبع هو الشكل الاول وأقربا اليه بعد الاول هو الثاني وكذا ذكر

أمرين لشيء إما كلياً أو جزئياً ويلزم مع الاول سلب الآخر من ذلك الشيء أو بعضه ويلزم مع الثاني سلب الآخر من ذلك الشيء كلياً فيلزم سلب الآخر عن صاحبه في ذلك الشيء ولا يلزم فيما عداه فيحصل ضروب ثلاثة أخرى متبعة للسلب الجزئي ويظهر من ذلك كله أن الشكل الثالث لا بد فيه من كلية احدي المتقدمين وإيجاب الصغرى مع فليتها وأنه لا ينتج الا جزئياً موجباً أو سلباً وإنما لم يترض للشكل الرابع لانه بعيد عن الطبع يحتاج في بيان استلزامه للنتيجة الى مؤنة ربما كانت أكثر مما يحتاج اليه في تحصيل تلك النتيجة ابتداء من غيره (الرابعة أن تثبت ملازمة) أي لزوم (بين شيئين فيلزم من وجود اللزوم وجود اللزوم ومن عدم اللزوم عدم اللزوم والا) أي وان لم يلزم من وجود اللزوم وجود اللزوم أو من عدم اللزوم عدم اللزوم (فلا لزوم) بينهما اذ قد وجد اللزوم حينئذ بدون اللزوم (من غير عكس) أي ليس يلزم من عدم اللزوم عدم اللزوم ولا من وجود اللزوم وجود اللزوم (بلواز أن يكون اللزوم أهم) فيوجد مع عدم اللزوم (الخامسة أن تثبت للثلاثة بين أمرين فيلزم من ثبوت أيهما عدم الآخر قطعاً) فان تنافيا صدقا فقط لزم من ثبوت صدق أيهما كان عدم صدق الآخر أي كذبه وان تنافيا كذباً فقط لزم من ثبوت كذب أيهما كان عدم كذب الآخر أي صدقه ففي كل واحدة من هاتين المنافيتين فيحتاجان وإذا اجتمعا كما كان هناك أربع نتائج (ولهذه) الصور الحسن وما يشلق بها (مفاسيل) جهة (قد أفرد لها فن) على حدة الا أن ما ذكرناه كاف لنا فيما قصدناه هو المقصد

[ قوله ضروب ثلاثة أخرى ] هي الصغرى الموجبة الكلية مع الكبرى السالبة الكلية أو الجزئية والصغرى الموجبة الجزئية مع الكبرى السالبة الكلية  
[ قوله لا بد من الطبع ] ولما كان الشكل الثالث متوسطاً بين الثاني والرابع ذكر ضروبه للنتيجة للإيجاب لشرافه وترك ضروبه للنتيجة للسلب

ضروبهما يتأما وأبعدا عنه هو الرابع وقا لم يذكره أصلاً وأما الشكل الثالث فلما كان أقرب إليه بالنسبة الى الرابع وأبعد بالنسبة الى الثاني تعرض لاشرف ضروبه وهو النتج للإيجاب ولم يترض لآخرها (قوله أي لزوم بين شيئين) إنما غسر للازمة باللزوم ليستقيم قوله من غير عكس اذ لو ثبت الملازمة من الجامعين مع العكس أيضاً ثم هذا التفسير ليس يختلف لقمة اذ قد نجح في المنفعة فعمل كالسافر لغير



الخلاص ما هي الطرق القوية ( وهما طريقتان ضعيفتان ) يسلكنها بعض التكلمين في إثبات مطالبهم العقلية (الاول) أنهم اذا حاولوا في شيء غير معلوم الثبوت بالضرورة (قالوا لا دليل عليه فيجب فيه أما الاول) وهو أنه لا دليل عليه (فثبت تارة بنقل أدلة التبيين لذلك الشيء (ويان ضعفا) وفادها مع عدم وجدان دليل سواها (وأخرى بمصر وجوه الادلة ثم نقبها) أي في الرجوع كلها (بالاستقراء) أي تتبعناها فلم نجد هنا شيئا منها (وهو عائد الى الاول) اذا ما له الى عدم الوجدان (مع مزيد مؤنة) هو بيان حصر

[ قوله وهما طريقتان الخ ] ليس هذان الطريقتان خارجين عن الطرق المذكورة لان الاول شكل أول مخصوص والثاني تخيل مخصوص بقوله وهما طريقتان بمنزلة الاستثناء من الطرق السابقة فان قيل ضعفها اتما هو من حيث المادة اما الاول للضعف صفراء وكبراه وأما الثاني فلعدم الجامع والطرق الضعيفة من حيث المادة كثيرة فلم يخصهما بالذکر قلت نعمك البعض بهما وجريهما في سور كثيرة وإليه أشار الشارح بقوله يسلكنها بعض التكلمين

[ قوله في إثبات مطالبهم العقلية ] أي التي يطلب فيها التبيين كالمسائل الاعتادية بخلاف المطالب التي يكتفى فيها بالنظر كالمسائل العملية فاهما ليسا بضعيفين فيها اما الثاني فلا أنه إحدى الادلة الشرعية وأما الأول فلا أنه لو جوز ثبوت حكم شرعي لا دليل عليه شرعا لزم جواز إثبات الشرع بقراءة

[ قوله غير معلوم الثبوت بالضرورة ] المراد بها ما يقابل النظر أي اذا حاولوا في شيء نظري لثبوت ولولا التيقيد بذلك لاتنقض الدليل المذكور بالضرورية لأنه يصدق عليها أنه لا دليل على الضروري والا لكان نظريا وما لا دليل عليه يجب فيه فيجب في الضروريات وهو باطل وناقله أنه لو أريد بها ما يقابل النظر لوجب أن يضم اليه أو بالنظر وهم لأن ما علم ثبوته بالنظر لا يصدق عليه أنه لا دليل عليه فإ الحاجة الى القسم

[ قوله اذا ما له الى عدم الوجدان ] أي ما له الاول الى عدم الوجدان وإبطال أدلة التبيين اتما هو

( قوله وهما طريقتان ضعيفتان ) لا يذهب عليك أن هذين الطريقتين لا يخرجان مرام من الطرق لان الطريق الاول قياس بل شكل أول والطريق الثاني قياس فقهي أي تخيل لكن لما كان هذان الطريقتان يتناولان خصوص مقدمات مخصوصة أمرا متنازعا عما عداها عندا طريقتين آخرين

( قوله غير معلوم الثبوت بالضرورة ) أي بالقطع واليقين وليس المراد الضرورة للتابعة للنظر والا لوجب أن يضم اليه أو بالنظر وانتهاء النظر الى الضروري لا يصح القول بمحصوله بداهة لا ابتداء ولا انه كما نلن وهو ظاهر لا يخفى

( قوله اذا ما له الى عدم الوجدان مع مزيد مؤنة ) قال قلت يجوز أن يكون الحصر دائرا بين التي

وجوه الأدلة فالتسك بالاول أولى لتسقط هذه المؤنة (وأما الثاني) وهو أن كل ما لا دليل عليه يجب نفيه فيثبتونه بوجوبين أشار الى الاول بقوله (فاذلولاه) أى لولا وجوب نفي ما لا دليل عليه (انتم الضروريات لجواز أن تكون جبال) شائعة (بمحضرنا لا زراها) واللام في قوله (لعدم الدليل على وجودها) متعلقة بالجواز والمعنى أنه اذا جوز ثبوت ما لا دليل عليه فحينئذ يجوز أن تكون تلك الجبال بمحضرنا لانها من قبيل ما لا دليل على ثبوت

لتوقف عدم الوجدان عليه اذ مع محتملها يسمر عدم الوجدان فالدليل في الحقيقة هو عدم الوجدان بخلاف حصر وجوه الادلة اذ لا تعلق ولا توقف لعدم الوجدان عليه فهو مؤنة زائدة فالأولى تركه والاكتفاء بعدم الوجدان

(قوله انتم الضروريات) لانه لا دليل على خلافها والا لم يكن الضروري علما فضلا عن كونه ضروريا فلجوز ثبوت ما لا دليل عليه لجاز ثبوت خلافها فلم تكن الضروريات ضروريات بقوله لجواز أن تكون الخ. تصوير لازوم انتفاء الضروريات في ضرورى معين لا يثبت له حتى يرد انه لا يلزم من انتفاء ضرورة هذا الجزئ انتفاء الضروريات كلها وبما حررنا لك ظهر أنه لا دليل على خلاف الضروريات في نفس الأمر فلا حاجة الى الاستدلال عليه بعدم الوجدان بأحد الطريقين المذكورين على ما هو

والآيات ويبقى التساؤل مانع قلعى قلت يخرج من البحث لان الكلام في نفي الوجود بالاستقراء بمعنى التبع وعدم الوجدان

[قوله انتم الضروريات] اذ كل ضرورى يصدق على خلافه أنه لا دليل على ثبوته كيف ولو كان عليه دليل لم يكن الطرف الذى فرضناه ضروريا ضروريا فلو جوز ثبوت ما لا دليل عليه جوز ثبوت خلاف كل ضرورى فانتفى الضروريات بأسرها فان قلت للفهم مما ذكره أولا أنه لا بد في هذا الطريق من ملاحظة أدلة الثبوت بأحد طريقين ثم نفيها ولا يمكن مجرد عدم العلم بالدليل وحينئذ يجب أن خلاف كل ضرورى ليس بما يعلم انتفاء دليل ثبوته على أحد الوجهين حتى يصح أن يقال هو من قبيل ما لا دليل على ثبوته بالنسبة المتنازع فيه فيجوز ثبوته فينتفى قضيته وهو الضرورى قلت خلاف كل ضرورى وان كان لا يثبت في تلك أدلة التبعين ويبان ضعفها لعدم مثبت خلاف الضرورى في الأكثر لكن لا يثبت في حصر وجوه الأدلة ثم نفيها كما لا يخفى مثلا الضرورى في مثال الجبال انتفأوا بمحضرنا وخلافه وجودها ووجوه أدلها رؤيتها مع سلامة الآلات وحصول الشرائط المعتبرة وحيلوتها بيننا وبين ماوراءها ونحو ذلك فان قلت انتفاء الضروريات بأسرها اما يلزم اذا لم يكن كل ما لا دليل عليه جوزاياه ولم يلزم هذا لان انتفاء قوله كل ما لا دليل عليه يجب انتفائه بأحد الوجهين أحدهما ان كل ما لا دليل عليه يجوز اثباته والثاني أن بعضه يجب انتفائه وبعضه يجوز اثباته فمحل هذا الأخير لا يلزم ذلك المحذور قلت انتفاء دليل الثبوت اذا لم يكن منشأ لوجوب نفي يلزم جواز الآيات في الكل اذ الكلام فيها لا دليل على النفي الا

(و) انتفت (النظريات) أيضاً (لجواز) وجود (معارض للدليل لا نعلمه) لعدم ما يدلنا عليه (أو غلط) فيه (لا دليل عليه) والحاصل أنا اذا استدللنا بدليل على حكم نظري فان جوازنا نبوت ما لا دليل عليه جاز أن يكون لذلك الدليل معارض في نفس الامر لا دليل لنا على وجود ذلك المعارض فلا نعلمه وجاز أيضاً أن يكون في مقدمات ذلك الدليل غلط لا دليل عليه فلم يكشف لنا ولا نفيرنا ومع هذا التجويز لا يمكن حصول اليقين من الدليل فظهر أن تجويز ما لا دليل عليه يوجب التمدح في الماوم الضرورية والنظرية فيكون باطلا وأشار الي الثاني بقوله (وأيضاً فان ما لا دليل عليه) من الاشياء (غير متناه) يعني أن غير المتناهي من جهة الاشياء التي لا دليل على نبوتها فلو جوازنا نبوت ما لا دليل عليه لمنا تجويز اثبات ما لا يتناهي (وابانة محال والجواب) أن قولكم في شيء معين أنه لا دليل عليه اما أن تريدوا به عدمه في نفس الامر أو عدمه عندهم فان أردتم الاول قلنا (عدم الدليل) على ذلك الشيء (في نفس الامر ممنوع) فان تزييفكم أدلة للتبئين وعدم وجدانكم بالاستقراء دليلا عليه لا يفيدان ذلك لجواز أن يكون هناك دليل لم يطلع عليه أحد ولئن سلم فعدم الدليل في نفس الامر لا يدل على عدم ذلك الشيء في نفسه فان الصانع تعالى لو لم يوجد

[ قوله وانتفت النظريات ] لانه لا دليل على وجود المعارض لادها وعلى وجود الغلط في نفس الأمر والا لم تكن تلك النظريات علوما فلو جوازنا نبوت ما لا دليل عليه لجاز نبوت المعارض لها والغلط في مقدماتها فلا تكون النظريات علوما

(قوله يعني أن غير المتناهي الخ) فالمراد من قوله ان ما لا دليل عليه غير متناه لازمه لانه اذا كانت الأشياء التي لا دليل عليها غير متناهية كان جهة تلك الأشياء غير متناه لا دليل عليه كما ان كل واحد منها كنهك فلو جوازنا نبوت ما لا دليل عليه لجاز نبوت غير المتناهي واه محال وعما حررناك ظهر أنه لا يتم التزيم بدون تلك العبارة اذ كون الأشياء من جهة ما لا دليل عليه لا يوجب جواز نبوت غير المتناهي وأما يوجب جواز نبوت كل واحد من تلك الجهة وعدم جوازه محل تأمل وقد ذهب اليه الحكماء حيث جوزوا التسلسل في المقدمات

عدم دليل الثبوت كما لا يخفى فلا وجه لوجوب التفي في البس فقامل  
(قوله يعني ان غير المتناهي الخ) فسر كلام المصنف بهذا ليلام تحرر الجواب ولان اثبات أن ما لا دليل عليه غير متناه بلو جملنا

المالم لم يدل ذلك على عدمه قطعا (و) ان أودتم الثاني فنقول عدم الدليل (عندكم لا يفيد)  
ولا يدل على عدم ذلك الشيء في نفس الامر (والا لزم علم العوام) وكونهم جازمين عالمين  
بإتفاء الامور التي لا يمدون دليلا على ثبوتها (و) علم (الكفار) المنكرين لوجود الصانع  
وتوجيهه والنبوة والخسر أعني يلزم كونهم عالمين بإتفاء هذه الامور التي ليست عندهم  
أدلتها (و) لزم (أن يكون الاجمل بالدلائل أكثر علما) لان جهله بدليل أي شيء كان  
دليل له بوجهه الى العلم بعدم ذلك الشيء فيساوى الجاهل المالم فيها لا يتيان عليه دليلا  
ويزاد علم الجاهل فيها علم المالم دليلا على ثبوتها فان اعتقاد الجاهل بإتفائه لعدم الدليل عنده

(قوله عدم الدليل عندكم الخ) ولا يجوز أن يراد عند جميع العقلاء لانه حينئذ لا يمكن الاستدلال  
بهذا الطريق أصلا لان العلم بإتفاء الدليل على شيء عند جميع العقلاء محال  
(قوله وكونهم جازمين الخ) اذ مدار الاستدلال على عدم الوجودان وإبطال دليل الثبوتين فيها وجد  
فيه لكون عدم الوجودان موقوفا عليه وحصر وجوه الادلة قد عرفت أنه زيادة مؤنة لاسحاجة اليه

[قوله والا لزم علم العوام الخ] فان قلت المراد عدم الدليل عند جميع العقلاء فلا يتجه هذا الزوم  
قلت لو حصل على هذا لما أمكن الاستدلال بالطريق المذكور اذ لا يمكن العلم بعدم الدليل عند الكل  
وهو ظاهر

[قوله فان اعتقاد الجاهل بإتفائه لعدم الدليل عنده لما كان علما الخ] فيه بحث لانه علم بما ذكره  
في صدر هذا الطريق أنه لا بد فيه من ملاحظة أدلة الثبوت بأحد الطريقين ثم فيها كما قررناه آنفا ولا  
يكفي عدم الشعور بالدلائل بالرة ففي هذه الصور أعني فيما علم المالم دليلا على ثبوت شيء لم يتحقق انتفاء  
الدليل عند الجاهل ليكون اعتقاده بنفي ذلك الشيء علما وإنما يتحقق اذا لاحظ دليل المالم للثبوت وأبطله  
في نفس الامر وهذا الإبطال لا يتأني في نفس الامر والا لما كان للثبوت طالبا وقد يجاب بأنه كلام على  
السند لان قوله والا لزم في قوة السند فالتعبد بحاله فكأن قول المراد يعلم المالم بالثبوت اعتقاده المطابق  
لواقع وهذا الاعتقاد قد يكون ناشئا عن دليل ضعيف كادلة أهل الحق الضعيفة فإذا كان إبطال الجاهل  
هذا الدليل الضعيف يفيد العلم له بمعنى الاعتقاد المطابق كان اعتقاد المالم جهلا غير مطابق لواقع فيتم  
الكلام ثم ان التول يلزم كون اعتقاد المالم جهلا من كون اعتقاد الجاهل علما كلام تحقيقى اذ لاحتمال  
لعلمية الاعتقادين المذكورين بمعنى مطابقتها لواقع فلا يرد ان هذا انما يصح ان لو كان للتكلم السند  
بالطريق المذكور منكرا لكون ما يستدل اليه العلم بالدليل علما وهو ظاهر الإعلان لزوم ففي الصانع  
وودعه الى غير ذلك وذلك لان المراد لزوم هذا الحذور في الواقع لا التزامه ثم ان اللازم في التحقيق  
وان كان جهلية أحد الاعتقادين لاعلى التمين بناء على ان المستدل للذكر لا ينكر عليه الحاصل عقيب

لما كان علما كان اعتقاد العالم بثبوته جهلا فيكون الاجمّل بالدلائل أو لم علما بالاشياء (مع أنه) أي العلم بالدليل (قد يحدث) في الاستقبال ومع هذا الاحتمال لا يكون الجمل به في الحال مفيداً لليقين بانتفاء المدلول وفي نهاية المقول أن الدليل قد يحدث في الاستقبال كخبر الشارع بما لا يعلم الا باخباره من أحوال الجنة والنار ومقادير الثواب والعقاب فلا يكون عدم الدليل في نفس الامر ولا عدمه عندنا متضمنا لانتهاء المدلول في نفسه (والعلم بعدم الجمل) الشاهق بحضرتنا ضروري (لا يتوقف على هذه المقدمة) الثالثة بأن كل ما لا دليل على ثبوته فانه يجب انتاؤه (والا لكان) العلم بعدم الجمل (نظريا) لا ضروريا (وعدم المعارض والناتق في المقدمات القطعية) ضرورية كانت أو نظرية (ضروري) معلوم بالبدية فلا يتوقف على الاستدلال بتلك المقدمة الفاسدة (ووجود ما لا نهاية له ان امتنع قاطع) دل على امتناعه (امتنع القياس عليه) أعنى قياس ما لا دليل عليه من الامور النهائية التي لم يدل قاطع على امتناعها لظهور الفارق حينئذ (والا) أي وان لم يمنع القاطع (منع الحكم) الذي هو وجوب الانتفاء (فيه) أي فيما لا يتناهي ووجوب ثبوته في نفس الامر كسائر الامور التي لا دليل على ثبوتها ولا قاطع يدل على امتناعها (وأبعثاً) ان صح

(قوله كان اعتقاد العالم بثبوته الخ) لأنه فرض ان ما لا دليل عليه عند شخص يجب فيه قول لم يكن اعتقاد العالم جهلا بلزم حقية التيقين ولو نظر الى أن اعتقاد العالم علم في نفس الامر يلزم اجتماع التيقين

(قوله وفي نهاية المقول الخ) اشارة الى انه يمكن حمل عبارة المتن على ابطال شق التردد بأن يرجع ضمير انه الى الدليل لا الى العلم كما وقع في النهاية وانما اختار أولا ارجاعه الى العلم بالدليل لان تعلق الملاوة بالشق الثاني أظهر لانه أقرب

العلم بالدليل بل يقول بثبوتية الطريق للوصول اليه لكن يمكن في طريق المناظرة التزام جهلية كل منها بخصوصه

(قوله وفي نهاية المقول الخ) فان قلت عبارة للمنتف سألحة لان عمل على ماينهم من عبارة نهاية المقول بان يرجع ضمير انه الى الدليل فلم أرجعه الى العلم بالدليل قلت لان الكلام في رد الشق الثاني من شق التردد وللأثم له ان يعمل الضمير عبارة عن العلم بالدليل لاعن نفس الدليل كما لا يخفى

[قوله لا يتوقف على هذه المقدمة والا لكان نظريا] فيه بحث لجواز أن لا يكون التوقف بطريق النظر كما في المفاهيم والتجربيات والحفسيات ونحوها على ملبس

ما ذكرتم من أن عدم الدليل على الثبوت يستلزم العلم بعدم وجب أن يكون عدم الدليل على الانتفاء مستلزما للعلم بالثبوت (فيلزم من عدم دليل الطرفين) أى الانتفاء والثبوت (الجزم بهما) معا في شئ واحد (لا يقال عدم دليل الثبوت يدل على عدمها قطعا) فانا اذا لم نجد مع انسان ما يدل على نبوته جزمنا بأنه ليس نبيا بلا شبهة (بخلاف عدم دليل عدمها) فانا اذا لم نجد معه ما يدل على عدم نبوته لم نجزم بأنه نبى فليس يلزم من كون عدم دليل الوجود مستلزما للثبوت كون عدم دليل النفي مستلزما للوجود حتى يلزم ما ذكرتم من الجزم بالتقيضين معا (وايضا يلزم هنا) أى من كون عدم دليل النفي مستلزما للوجود (أبانت ما لا يتناهي).

(قوله وأيضا ان سح التبع) عطف على قوله والجواب وهو منع وهذا تفهيم باستزائه الحال (قوله يستلزم التبع) اذ لا فرق بينهما فان كلا منهما عدم دليل على أحد التقيضين فلو استلزم أحدهما العلم بالانتفاء استلزم الآخر العلم بالثبوت بقرينة ان كونه دليل الانتفاء متنازع فيه والمحجب يصدر اباطه فلا يرد أنه اذا كان أحد أدلة النفي عدم دليل الثبوت لا يمكن عدم دليل الطرفين لانه اذا لم يتحقق دليل الثبوت تحقق دليل الانتفاء وهو عدم دليل الثبوت

[قوله لا يقال التبع] ابداء لفارق بينهما بطريق الآن

(قوله وأيضا يلزم التبع) يعني أن مالا دليل على نبوته وانتفاء أمور غير متناهية عند العقل فلو كان عدم دليل الانتفاء مستلزما للثبوت يلزم ثبوت غير المتناهي في الخارج بخلاف ما لو كان عدم دليله الثبوت مستلزما للنفي فانه يستلزم انتفاء وجوده فلفارق متحقق بينهما فلا يرد ما قبل ان غير المتناهي ليس بما لا دليل على انتفاء حتى يلزم ثبوته من القول بأن مالا دليل على انتفاءه يجب ثبوته لان المراد من غير المتناهي الغير المتناهي المخصوص أعني الامور التي لا دليل على انتفاءها وثبوتها ولا ما قبله أنه كما لا يلزم القول بأن مالا دليل على انتفاءه يجب ثبوته أبانت ما لا يتناهي كذلك القول بأن مالا دليل على ثبوته يجب تفهيم يستلزم القول ببنى الصانع على تقدير عدم إيجاد العالم لانه ابداء لفارق آخر بينهما وهو مقصود المحجب

[قوله فيلزم من عدم دليل الطرفين التبع] فيه بحث اذ لا يقتل عدم دليل الطرفين على تقدير صحة ما ذكر من أن عدم الدليل على الثبوت يستلزم العلم بعدم حتى يرد المحذور في ذلك لان كل أمر اما أن يتحقق دليله ثبوته أم لا وعلى كل تقدير يتحقق دليل أحد الطرفين أما على الاول فظاهر وأما على الثاني فلان انتفاء دليل الثبوت دليل عدم

[قوله أبانت ما لا يتناهي وهو متبع] فيه بحث أما أولا فلا لانعلم هنا عدم دليله الثبوت حتى يلزم أبانت ما لا يتناهي حيث لا لامتناع ما لا يتناهي أدلة مقررة في موضعه كيف ولو سلم عدسه لم يصح قوله

وهو متمتع (و) يلزم (ثمة) أى من كون عدم دليل الوجود مستلزماً للانتفاء (فيه) أى  
 فى ما لا يتناهى (ولا يتمتع) هذا الذى فظهر الفرق واندفع الاشكال (لأننا نقول الجزم  
 بعدم نبوته) أى نبوة من لا نجد دليلاً على نبوته (ليس لذلك المدرك) الذى هو عدم  
 الدليل على نبوته (بل للدليل القاطع) الدال (على أن لا نبى بعد محمد صلى الله عليه وسلم)  
 ولو لا هذا القاطع لما جزمنا بعدم نبوته (وأما الثانى) أى الجواب عنه (فالنرض) مما  
 ذكرنا ليس هو أن الاستدلال بعدم دليل الذى على الثبوت طريق مستقيم حتى يتجه علينا  
 أنه يفضى الى إثبات ما لا يتناهى بل النرض (أنه لا فارق بينهما) أى بين الاستدلال  
 بعدم دليل الثبوت على الذى والاستدلال بعدم دليل الذى على الثبوت (فى العقل) فلو جاز  
 الاول جاز الثانى لكنه متمتع لوجوه منها ما ذكرتم من أنه يلزم منه إثبات ما لا يتناهى  
 (وإنما يتشى) هذا الجواب (لو أثبت الملازمة) بين جواز الاول وجواز الثانى لكنها لم  
 تثبت ودعوى عدم الفارق مع ظهوره غير مسموعة (الطريق الثانى) من ذنبك الطريقين

(قوله لذلك المدرك) يفتح للمب فان الدليل على ادراك الحكم  
 (قوله بل للدليل القاطع الخ) هذا بطريق التمثيل والمقصود ان نبوة من لا دليل على نبوته  
 فى كل زمان بواسطة الدليل القاطع على عدم نبوته كالدليل القاطع على أنه لا نبى بعد محمد صلى الله عليه  
 عليه وسلم من قوله تعالى ولكن رسول الله وخاتم النبيين وليس مقصوده الحصر فيه فلا يرد ما قبل أنه  
 لا يجرى فيمن قبل نبينا عليه السلام

(قوله وإنما يتشى هذا الجواب) أى المذكور بقوله وأيضاً أن صح الخ اعترض على الجواب  
 للذكر يمنع الملازمة

(قوله ودعوى عدم الفارق الخ) كما يدل عليه عدم تعرضه لاثبات الملازمة  
 (قوله مع ظهوره) لان الانتفاء عدم أصل فعدم الدليل عليه لا ينتزعه الثبوت الذى هو أمر  
 حادث بخلاف عدم الدليل على الثبوت فان استلزامه للانتفاء إيجاب الشيء على ما كان عليه

وهو متمتع اذا امتنع على ذلك التقدير ويمكن أن يقال ليس المراد أن غير المتناهى مما لا دليل على تفيه  
 حتى يرد ما ذكر بل ان ما لا دليل على تفيه من الممكنات غير متناه فحينئذ يلزم نبوت ما لا يتناهى المتمتع  
 وأما ثانياً فلان الفرق يستلزم الحال فى بعض الصور لا يفيد لامة مشترك كما فى أن لا يوجد الله تعالى العالم  
 البليل عليه وفى الكل مما لم تثبت ولا يثبت

(قوله بل للدليل القاطع الخ) قول عليه هذا غير جارٍ فيمن قبل نبينا عليه السلام مع جريان الشبهة فيه  
 [قوله مع ظهوره] اذ العلم أصل

الضعيفين (تيسر النائب على الشاهد) وانما يسلكونه اذا حاولوا اثبات حكم لله سبحانه فيقيسونه على للمكانات قياساً قهراً وإطلاقاً اسم النائب عليه تعالى لكونه غالباً عن الحواس (ولا بد) في هذا التباس بل في التباس الفقهي مطلقاً (من اثبات علة مشتركة) بين التباس والتباس عليه (وهو) أى هذا الأثبات بطريق اليقين (مشكل) جداً (لجواز كون خصوصية الاصل) الذي هو التباس عليه (شرطاً) لوجود الحكم فيه (أو) كون خصوصية (الشرع) الذي هو التباس (مانناً) من وجوده فيه وعلى التقديرين لا يثبت بينهما علة مشتركة (ولم فيه) أى في اثبات العلة المشتركة وبيان عليها للحكم (طرق) كثيرة مفصلة في كتب أصول الفقه (أشهرها أمور) ثلاثة (أحدها الطرد والمكس) وهو المسمى بالدوران وجوداً وعندما أى كلما وجد ذلك المشترك وجد الحكم وكلما عدم ذلك مثل ما تالت للمعتزلة من أن الاضرار بلا جناية سابقة ولا عوض لاحق قبيح في الشاهد ثم اذا

(قوله ويطلقون النسخ) مع كونه حاضراً ناظراً

(قوله من اثبات علة) وهي ما يستلزم الحكم مشتركاً ليازم الاشتراك في الحكم

(قوله أحدها الطرد والمكس) قد اختلفت في افادته للمباني على مذاهب أحدها وعليه الأكثر

ينبغي مجردة تماماً وانها ينبغي قطعاً وانها وهو المختار لا ينبغي قطعاً ولا نقلاً

(قوله أى كلما وجد النسخ) هذا معنى الطرد مأخوذ من الطرد بمعنى ضم الأبل من تواجدها على

ما في القاموس لأنه فيه ضم وجود الحكم بوجود المشترك

(قوله وكلما عدم النسخ) هذا معنى المكس من المكس بمعنى قلب الكلام ونحوه لأنه قلب الطرد

قائه في الوجود وذلك في العدم وما قيل أنه عكس الطرد فإن عكس الإيجاب سلب والطرد حكم كلي

إيجابي والمكس حكم سلبى فهو لأن المكس أيضاً حكم كلي إيجابي إلا أن طريقه عديم وكذا ما قبله أنه

عكس الطرد بحسب متفاهم المرفق قاته يقال كل انسان حيوان ولا عكس أى ليس كل حيوان انساناً

فمكس الطرد فيما نحن فيه بحسب متفاهم المرفق هو قولنا كلما وجد الحكم وجد المشترك ويلزمه كلما

عدم المشترك عدم الحكم فما في الشرح حينئذ تعبير باللازم باطل لأنه لم يستبرأ في الدوران كلما وجد

الحكم وجد المشترك وكيف ولا دخل له في علة المشترك

[قوله والمكس] هذا المكس عكس الطرد فإن عكس الإيجاب سلب والطرد حكم كلي إيجابي

والمكس حكم سلبى ويعتدل أن يحذف على عكسه بحسب متفاهم المرفق قاته يقال كل انسان حيوان ولا

عكس أى ليس كل حيوان انساناً فمكس الطرد فيما نحن فيه بحسب متفاهم المرفق هو قولنا كلما وجد

الحكم وجد المشترك ويلزمه كلما عدم المشترك عدم الحكم فما في الشرح حينئذ تعبير باللازم



تأملنا وجدنا أن الفعل اذا وقع على هذه الوجوه كلها كان قبيحا واذا زال عنه شيء من هذه القيود زال قبحه فقد دار القبح مع هذه الاعتبارات وجوداً وعدمها فدلنا أن قبح الظاهر ما بها نازع صدر عن الله تعالى لوجوب أن يحكم قبحه لوجود علته (ولو صح) ماذا كرمنا الدوران يدل على علية المدار للدائر (دل على علية المالمول) المساوي لعلته فان الدابة دائرة وجوداً وعدمها وكونه علة لما حال عليها وكذا الشروط دائر كذلك مع الشرط للمساوي والمالمول أيضاً دائر مع الجزء الاخير من الدابة وليس شيء من هذين المدارين علة لدائر فالاستدلال بالدوران على العلية منقوض بهذه الصورة فبان ثلث كون المدار صالحاً للدلالة معتبر عندهم وليس شيء من المدارات التي ذكرتم صالحاً لها فلا نقض ثلث فليس الاستدلال بالدوران وحده وأيضاً كون تلك الوجوه مثلاً صالحة لعلية القبح في العقل

( قوله واذا زال النسخ ) بأن لا يكون اضراماً أو يكون اضراماً لاجل جنابة سابعة أو لاجل عوض لاحق  
( قوله كون المدار صالحاً للعلية ) أي أن يكون باعناً لا مجرد أمانة ومعناه أن يكون مشتتاً على حكمة مقصودة من شارع الحكم من تحصيل منفعة أو دفع مفسدة  
( قوله وليس شيء من المدارات النسخ ) أي ليس باعناً وان كان أمانة والا لما كانت معلولاً أو شرطاً أو جزءاً بل علة

( قوله فليس الاستدلال النسخ ) أي القائلون بأن الدوران دليل العلية يدعون بأن مجرد طريق اثبات العلية ولذا جعلوه مقابلاً للنسبة التي هو أحد طرقه فلو اعتبرنا النسبة معه لم يكن وحده من طرق الاثبات بل مستدركاً لان النسبة طريق مستقل

( قوله وأيضاً النسخ ) أي القائلون بعلية الدوران قد أثبتوا علية المدار في المثال المذكور بالدوران فنزاعنا في الدوران صلوح علية المدار يرد عليهم أن صلوح الوجوه المذكورة للعلية محل بحث غاية ما في اعتبارها في الدوران لا دوران فلا التزام وتستجيب الإشارة الى هذا المعنى  
( قوله وليس شيء من هذين المدارين علة لدائر ) لان العلة في اصطلاحهم ما يؤثر في الحكم وقد يقال للقيود بالعلية ههنا ما يستلزم الحكم المقصود بالاثبات في صورة المسألة بحمل الاستلزام المقصود وفي غيرها لا دوران فلا التزام وتستجيب الإشارة الى هذا المعنى

( قوله قلت فليس الاستدلال بالدوران وحده ) قيل عليه يدل هذا الكلام على ان صلوح العلية ليس يعتبر في الدوران مع اتهم عرفوه بأنه ترتب الشيء على ماله صلوح العلية وأجيب بمنع اعتباره في الدوران الذي جعله البرد بمعناه فان الطرد عندهم مجرد وجود الحكم عند وجود الوصف وقد دل على كلام الشارح في تفسير الدوران وقد يقال لاشك في صلوح الامور المذكورة للعلية عندنا ما لم يعلم الحال من الخصوصية فاذا اعتبرنا الخصوصية المذكورة لم يكن الاستدلال بالدوران وحده قائماً

لا يتقن به أصلاً وإن جاز أن يظن والمقصود هنا إنما يتم باليقين دون الظن (وأيضاً فيجوز أن يكون المؤثر في الحكم الدائر (أمراً مقارناً) للمدار دونه وحينئذ لا يكون المدارعة الدائر (وقد يتقن هذا الاحتمال) أى احتمال كون المؤثر أمراً مقارناً (بوجوده) الأول الرجوع الى أنه لا دليل عليه) أى على المقارن (فيجب نفيه) وقد مر فساد (الثاني أنهما) أى المدار والدائر (متلازمان علماً) يعني أنه إذا علم المدار وحده ولم يعلم به غيره علم الدائر وإذا علم غير المدار بدونه لم يعلم الدائر فدل على أنه العلة دون ما يقارنه مثلاً إذا علمنا في الفعل هذه الوجوه علمنا بقبحه وإن لم نعلم شيئاً غيرها أى أصلاً وإذا لم نعلم فيه هذه الوجوه لم نعلم بقبحه وإن علمنا سائر الأشياء فلو لا أن هذه الوجوه هي العلة للقبح لما زعم من مجرد العلم بها العلم به (فلنا ينتقض) ما ذكرتم (بالتضامين) كالأبوة والبنوة فإن العلم بكل منهما وحده من غير أن يعلم معه غيره يستلزم العلم بالآخر مع ثبوت الدوران بينهما من الجانبين ولا شك أنه لا يمكن أن يكون بينهما علة (كيف) أى كيف لا ينتقض ما ذكرتم ولا يكون بإطلاق في نفسه (ولا كل ما يعلم به) وحده (غيره علة له) أى لذلك الغير فإن كثيراً من الأسباب العادية كذلك مع الاتفاق على أنها غير مؤثرة أصلاً ألا ترى أنا إذا علمنا ملاقات النار للقطن علمنا احتراقه وإن لم نعلم شيئاً آخر غير الملاقات وإذا علمنا أن البدن الصحيح يتناول الشاة الجليد علمنا حصول الشبع وإن لم نعلم غير التناول مع اتفاقنا على أن الاحتراق والشبع إنما يحصلان بفعل الله تعالى ابتداء من أن يكون للملاقات والتناول مدخل فيهما

### (عبد الحكيم)

الباب ثلث العلوم يحصل من العلة والكلام في افادة الدوران اليقين بالعلية  
(قوله متلازمان) لم يرد بالتلازم معناه الحقيقي إذ العلم بالدائر وإن كان معمولاً لا يستلزم العلم بالمدار إذ العلم بالمدار لا يوجب العلم بالعلية الملية ألا ترى أن العلم بالقبح لا يوجب العلم بالاضرار المذكور ولو سلم فلا دخل له في كون المدار علة للدائر بل أراد به معنى القزوم أى العلم بالمدار وحده ملزوم للعلم بالدائر وجوداً وعندما كما فسره الشارح وإنما اعتبر القزوم في المعدم أيضاً مع أن القزوم في الوجود فقط كاف في ثبوت غلبة كإشعار إليه الشارح فيما سيأتي بقوله يعني أن قولكم العلم بالمدار الخ ثبت انحصار العلية فيه ويقتضى عن المقارن على خلاف ما قاله للنازع من أنه يجوز أن يكون المقارن علة دونه وقادراً عليها فدل على أنه العلة دون ما يقارنه وقال فيما سيأتي فيكون علة له بدون الحصر

بالتأثير وأنت خير بأن هذا الاتفاق إنما هو بين الاشاعرة وأما المعتزلة فربما خالفهم في ذلك فالأولى أن يقال إن كثيراً من المسببات تعلم من أسبابها وليست عللاً لها (ولا العلم بالعلة يوجب العلم بالملول) يعني أن قولكم العلم بالمدار وحده يقتضي العلم بالدائر فيكون علة له مبنى على أن ما لا يكون علة لشيء لا يكون العلم به وحده مستلزماً للعلم بذلك الشيء وقد أبطلناه وعلى أن العلم بالعلة يوجب العلم بالملول وسنبين بطلانه في مسألة التالية في تزييف دليل الفلاسفة على كونه تعالى عالماً بالكليات (الثالث الدوران لو لم يند) كون المدار علة للدائر وجاز منه أن يكون الدائر معللاً بتغير المدار (لجاز استناد المتحركة الى) علة (غير الحركة) مع دوران الأولى على الثانية وتبوءاً وعندما وذلك فتح لباب التشكيك في الملل والممولات (فلنا ان سلم التنابر) بين المتحركة والحركة أي لا تنابر بينهما عندما فلا يتصور هناك دورات وعليه ولئن سلمنا كما هو مذهب مئتي الاحوال (فلا تريد بالحركة الا ما يوجب المتحركة) فاذا قيل لنا جوزوا استناد المتحركة الى غير الحركة كان معناه جوزوا

(قوله يعني ان قولكم الخ) أي ان ما قلتم انما ثبت العلية اذا كان ذلك خاصة للعلم فيلزم من تحققه تحقق العلية وهو باطل لان كونه خاصة لها يتضمن حكيمين أحدهما أن لا يوجد في غير العلة وقد أبطلناه والثاني أن يوجد فيها وسبيله لتبديل فانه قد غلط فيه بعض التالطين ومنع توقف العلية على المقدمة الثانية فقال ان العلية انما توقف على أن ما يقتضي العلم به وحده العلم بشيء آخر علة لا أن كل علة لشيء يقتضي العلم به العلم بذلك الشيء فان الموقوف على هذه المقدمة أن ما لا يكون علة لشيء لا يكون العلم به وحده مستلزماً للعلم بذلك الشيء وملشاً هذا التماسك أنه لهم ان للراد بقوله ان العلم بالعلة يوجب العلم بالملول ان كل علة لشيء يقتضي العلم به وحده العلم بذلك الشيء

(قوله وعلى ان العلم بالعلة يوجب العلم بالملول) فيه بحث وهو ان المبنى على هذه المقدمة جزء آخر للمدعي وهو ان العلم بتغير المدار لا يستلزم العلم بالدائر فلا يكون علة له وأما الجزء الذي ذكره الشارح وهو ان العلم بالمدار وحده يقتضي العلم بالدائر فيكون علة له فلا يبنى على هذه المقدمة فان الذي يتوقف هذا الجزء عليه هو ان كل ما يقتضي العلم به العلم بشيء آخر فهو علة لتلك الآخرة لان كل علة لشيء يقتضي العلم به علم ذلك الشيء ويمكن أن يجاب بان وحده في قوله العلم بالمدار وحده يقتضي العلم بالدائر حال من ضمير يقتضي والاقتضاء اذا كان مجتمعا بالمدار يلزم أن لا يلزم الدائر عندما ما لم يلزم للمدار لهذا القول يتضمن كلا جزئي المدعي المركب ويؤيده تبريح قوله فيكون علة على مجرد ما ذكره مع أنه في كلام المستدل متفرع على مجموع للتقدمين فاندفع البحث المذكور فتأمل

أن يكون الموجب للمتحركة غير ما هو موجب لها وفساده ظاهر والمحصل أن العلية  
هنا معلومة مع قطع النظر عن الدولة فلا يلزم من التدح في دلالة على العلية التدح في  
اللية المعلومة بوجه آخر (الرابع المقارن) الذي زعمتم أنه يجوز أن يكون هو الدالة الدائر (أن  
لازم المدار) وسواء بحث لا يفتك أحدهما عن الآخر (حاصل المطلوب) الذي هو الحكم  
إذا قلنا وجد المدار وجد المقارن وكما وجد المقارن وجد الحكم المطلوب الذي هو قبح الفعل  
الدائر مع تلك الوجوه مثلاً (والا) أي وإن لم يلزمه ولم يساوه (لم يكن هذا) الذي  
فرضناه مداراً (مداراً) لأنه إن كان للمقارن أخص لم يكن المدار مداراً وجوداً وإن كان  
أعم لم يكن المدار مداراً عداً هذا خلف (فلنا لعل المدار لازم) للمقارن (أعم) منه (فيوجد)  
للمدار (دونه في صورة النزاع) أي مختار أن المقارن أخص من المدار موجود معه في عدا  
المتنازع فيه فيوجد الحكم هناك وغير موجود معه في صورة النزاع فلا يوجد الحكم هنا  
مع كونه مداراً له وجوداً وعندما فيها عداها من الصور ودعوى كونه مداراً له في هذه  
الصورة أيضاً مصادرة على المطلوب (وثانيها) أي ثاني الأمور التي هي أشهر الطرق للثبوت  
للملة المشتركة (السبر وهو قسمة غير منحصرة) كأن يقال مثلاً علة كون السواد مرئياً  
أما وجوده أو كونه عرساً أو محدناً أو لوناً أو كونه سواداً والكل باطل سوى الوجود  
والله سبحانه موجود فيصح رؤيته (فإذا قيل قد تكون الملة) المنضية لصحة الرؤية في  
السواد (أمراً آخر) سوى هذه الأقسام (قيل) في الجواب (لا دليل) على ثبوت ذلك  
الامر الآخر (فيتفق) وهذا رجوع إلى أول الطريقين وقد انكشف لك ضعفه (وثالثها)

(قوله للمقارن الخ) حاشاه أن المقصود من اثبات علية المدار بالدوران تمهيد الحكم وهو حاصل  
على تقدير كون المقارن علة فهذا التبع لا يضربنا هنا على تقدير أن يشترط في العلة كونها مؤثرة وأما على  
تقدير الاكتفاء بكونه موجبا ومستلزما للحكم على ما قلناه سابقاً فالنتيجة ظاهر  
(قوله مصادرة على المطلوب) لأن ثبوت الحكم في الصورة الخصومة بالدوران موقوف على ثبوت  
الدوران وثبوت الدوران حيث أنه يكون موقوفاً على دعوى الدوران وثبوت في هذه الصورة  
(قوله السبر) في الصحاح سبرت الجرح أسبره إذا نظرت ما غوره

(قوله الرابع للمقارن الخ) فيه بحث وهو أن المطلوب هنا نفي كون المقارن مؤثراً وهذا الوجه  
لا يثبت عليه كما لا يخفى ويمكن التعمي بالكتف قلنا بل  
(قوله وثانيها السبر) يقال سبرت الجرح أسبره إذا نظرت ما غوره

أى ثالث الامور التى هى أشهر الطرق فى اثبات الملة المشتركة (الالزامات وهو القياس على ما يقول به الخصم لملة فارقة) توجد فى الاصل الذى يقول به الخصم ولا توجد فى الفرع الذى يقاس عليه قال الامام الرازى وهى أى الالزامات من أنواع القياس بالحقيقة فتارة تكون على صورة قياس الطرد أما فى الالزامات كقول الاشعرية الله عالم بالعلم لانه مرید بالارادة اتفاقاً وأما الذى كقولهم النظر لا يولد العلم لان تذكره لا يولده وأخرى تكون على صورة قياس العكس كقول الاشعرية فى خلق الاعمال لو كان العبد قادراً على الابدان لكان قادراً على الاعادة كالباري تعالى ولما لم يكن قادراً على الاعادة اتفاقاً لم يكن قادراً على الابدان أيضاً (وهو) أى هذا النوع من الاستدلال القياسى المسى بالالزامات (لا يفيد اليقين) لان حكم الاصل غير متيقن به بل هو متفق عليه فيما بين المتخاصمين (ولا يفيد الالزام) أيضاً (لان الخصم بين منع) وجود (علة الاصل) فى الفرع (و) بين منع ثبوت (حكمه) أى حكم الاصل لانه ان سلم له علة فهى ليست موجودة فى الفرع وان لم يسلم له تلك الملة منع حكم الاصل لانه انما قال به لأجلها فهذا قياس مركب الاصل كما عرفت فى التذكرة فللمعتزلى أن يقول انما حكمت بأن مریدية الله تعالى

(قوله وهو التباس النسخ) أى قياس الفرع على أصل يقول الخصم به أى بحكم لملة بينهما فقولهم لملة متعلق ييقول ومتعلق القياس محذوف أى لملة مشتركة بينهما فى زعم القائل (قوله قياس الطرد) أى طرد حكم الاصل فى الفرع سواء كان ذلك الحكم ثبوتياً فيكون الطرد فى الالزامات أو عدياً فيكون الطرد فى التثنية وسامه الاستدلال بتحقيق اللزوم على تحقق اللازم كأنه قيل فى مثال التذكرة لو كان التذكرة لا يولد العلم كان النظر لا يولده والمقتضى حق فكذا التالى وقياس العكس اجراء استثناء الحكم فى الأصل فى الفرع فهو استدلال باستثناء اللازم على استثناء اللزوم فى قياس الابدان فى عدم للتدورية على الاعادة مثلاً يرجع الى قولنا لو كان العبد قادراً على الابدان كان قادراً على الاعادة لكنه ليس قادراً عليها بالاتفاق فلا يكون قادراً على الابدان أيضاً فظهر الفرق بين قياس الطرد فى التثنية وبين قياس العكس

(قوله لانه مرید بالارادة اتفاقاً) أى يتناوبان من يجلسه كمضى للمرة فلا يفسد فى هذا الاتفاق ذهاب التجار فى أحد قوله الى انه تعالى مرید بالانبات

معلقة بالارادة لان للرغبة عندنا صفة جائزة له والصفات الجائزة معلقة والمالية صفة واجبة له تعالى والواجب لا يطل فان صح ما قلت من أن للرغبة صفة جائزة ظهر الفرق والا منعت كون الرغبة معلقة بالارادة وأن يقول انما منعت من اقدار المبدع على الاعادة لأمر لا يوجد في اليجاد وذلك لان قدرته على الاعادة اما أن تكون عين القدرة المتعلقة باليجاد أو غيرها والاول باطل لان القدرة المتعلقة باليجاد لها بحسب كل وقت تعلق بمقدور على حدة فلا تعلق في بعض الاوقات باعادة ما عدم وهي في ذلك الوقت متعلقة بإيجاد مقدور آخر ثم أن تكون قدرة واحدة في وقت واحد في محل واحد متعلقة بإيجاد شيئين وذلك يفتنى تعلق تلك القدرة بمالا ينتهي من المقدورات اذ ليس عدد أولى من عدد فيلزم حينئذ بطلان التفاوت بين القادر والاقدر والثاني أيضا باطل لانه اذا كانت

( قوله لان الرغبة عندنا صفة جائزة له تعالى ) اذ لو كانت واجبة له تعالى لكانت أزلية فيلزم وجود للراد في الأزل

( قوله والصفات الجائزة معلقة ) أي الاحوال الجائزة معلقة بصفات متغيرة لقائه تعالى اذ لا يلزم لعدم التمام

( قوله واجبة له تعالى ) فتكون ثابتة في الازل

( قوله والواجب لا يطل ) بأمر متغير لقائه تعالى اذ لو علمه لكان غلته في الازل فيلزم قسم غيره تعالى فلا يرد ما توهم ان كونها واجبة لقائه لا ينافي التعليل لعدم كونها واجبة بقاء

( قوله لان القدرة المتعلقة باليجاد الخ ) لما سيجيء في مباحث القدرة ان وجود القدرة مع انقضاء التعلق بالكلية مما تأمله البديهة وان القدرة الحادثة لا تخلو عن مقدورها عند الانقضاء وان المعزلة اخفوا على انه يستحيل أن توجد القدرة مع انها لا تعلق بمقدور أصلا

( قوله بإيجاد شيئين ) اذ ليس الاعادة الا اليجاد في وقت كان

( قوله بطلان التفاوت بين القادر والاقدر ) لان مقدورات كل منهما غير متشابهة وما قيل انه يجوز

( قوله والمالية صفة واجبة له تعالى والواجب لا يطل ) سرده في الالهيات بان وجوبها له تعالى بمعنى استباح خلو القدرات عنها لا يمنع استنادها الى صفة أخرى واجبة أيضا والفرق هنا مجرد تعلق كلامهم ( قوله بحسب كل وقت يتعلق الخ ) يمكن أن يناقش في تعلقها بحسب كل وقت بمقدور على حدة وفي قوله اذ ليس عدد أولى من عدد وفي قوله فيلزم وجود مقدورين قادرين وهو محال لان مقدورين لاحدهما باليجاد وللآخر بالامادة وفي استحقاقه منع

( قوله فيلزم حينئذ بطلان التفاوت الخ ) قبل لم لا يجوز أن يرجع التفاوت الى الكيف دون الكم

التدرة المتعلقة بإعادة الشيء غير المتعلقة بإيجاده كانت القدرتان متساويتين بمقدور واحد وإذا صح ذلك صح قيام كل واحدة من القدرتين بشخص على حدة فيلزم وجود مقدور بين قادرين وهو محال فهذه الأصول التي اعتقدها سائتي إلى أن أحكم باستحالة اقتدار العبد على الاعادة دون الإيجاد فإن صح ظهر الفرق وإن فسدت منعت الحكم في الأصل وجوزت التداور العبد على الاعادة أيضاً واعلم أن عد الالتزامات من طرق إثبات العلية سهو من المصنف لأنه قسم من القياس بلا شبهة كما تحققت وهو معترف بذلك حيث قال وهو القياس إلى آخره وإنما وقع منه هذا السهو بناء على أن الإمام الرازي قال في النهاية بالطرق الضعيفة أربعة الأول قولهم ما لا دليل عليه يجب فيه وبين ضمه ثم قال الثاني القياس الذي من أنواعه رد النائب إلى الشاهد أو بالعكس وللقام المشكل فيه بيان كون الحكم في الأصل مطابقة لموجودة في الترفع ولهم في بيان ذلك طرق الأول الطرد والعكس واستوفي مباحته ثم قال الطريق الثاني في إثبات علة الأصل في الاليسه العقلية السبر والتقسيم وضمه ثم قال والثالث الالتزامات وهي بالحقيقة من أنواع القياس وأراد أن الالتزامات ثالث الطرق الأربعة الضعيفة التي جعل رابعها المنك بالادلة العقلية في المباحث العقلية التي يطلب بها

أن يكون التناوت بحسب الكيف فيه أن التاديرة عبارة عن صحة الفعل وتركه ولا تقبل الشدة والضعف ( قوله ظهر الفرق ) لأنه لا يلزم المحال من تعلق قدرته بمقدورات غير متناهية بخلاف العبد ( قوله جمل ) أي الإمام وما قيل من أن كونها من القياس لا ينافي كونها طريقاً لإثبات علة المشترك فإن اعتراف الخصم بعلية علة حكم الأصل ولو في زعم القائل فطريق ثالث في إثبات علية العلة لوهم لأن مجرد زعم القائل كيف يكون طريقاً لإثبات العلية

( قوله واعلم أن عد الالتزامات الخ ) إذ الالتزامات لا تزيد على إثبات الحكم في الترفع بوجود علة حكم الأصل فيه للتفق على علية في الأصل على زعمه على قياس القياس المركب الأصل وأنه ليس من الطرق المثبتة لعللة المشتركة وقد يقال كون الالتزامات نوعاً من القياس لا ينافي اشتغالها على نوع مخصوص من أنواع طرق الإثبات لعللة المشتركة فإن المنك بها بناء على أن خصه في زعمه معترف بحكم الأصل وعلية التي يدعي المنك أنها علة واقف لا يستلزم إثبات علية تلك العلة بطريق آخر فكان اعتراف الخصم بعلية علة حكم الأصل ولو في زعم المنك طريقاً ثالثاً في إثبات علية علة القياس فيقول الخصم ما زعمت من تعيين الحكم وغلته خدعي غير واقع بل إن تعيين الحكم فغير تلك العلة وإن تعين العلة فلتعين ذلك الحكم أما تفسير عبارة نهاية القول وجعلها من طرق إثبات العلة فلفظه قتليه على ما هو الصحيح

اليقين تقوم المصنف أنه أراد ثالث الطرق للثبته للعلمة المشتركة ( المقصد السادس في  
المقدمات ) أي القضايا التي تقع فيها النظر للمتعلق بالدليل الذي هو الطريق الى التصديق  
مطلقا على قسمين قطعية تستعمل في الادلة القطعية وغنية تستعمل في الامارة ( فالقطعية )  
أي اليقينية واليقين هو اعتقاد أن الشيء كذا مع مطابقته للواقع واعتقاد أنه لا يمكن أن

( قوله أي القضايا الخ ) مطلق المقدمات عليها باعتبار ان من شأنها أن تصير جزء قياس أو حجة  
وفي توصيفها قوله التي تقع فيها اشارة الى وجه ابرادها في المرصد المتقدم لمباحث النظر وهو أنه مما يقع  
في النظر فيكون كالمادة له فباحثها من جهة مباحثه وفي توصيف النظر بقوله المتعلق اشارة الى وجه  
تأخره عن مباحث الدليل واحتراز عن النظر المتعلق بالمعرف فإن القضايا المذكورة لا تتعلق لما به وقد  
عرفت من تعريف الطريق الموصل أن تتعلق النظر بالدليل هو وقوعه في أحزانه أو في نفسه فلهي  
الأول وقوع النظر في المقدمات هو وقوع النظر في الاحوال للثبته للدليل أو النتيجة عنه وعلى الثاني  
الدليل نفس المقدمات فوق وقوع النظر فيها هو وقوعه في الدليل وما قيل ان النظر يقع في الكل والجزء  
مما والقضايا جزء الطريق الذي هو الدليل فوهم لان هنا نظرا واحدا يقع في القضايا ولا نظر يقع  
في الدليل ولو سلم قلنا يسح اذا جعل الدليل عبارة عن المقدمات المأخوذة مع الترتيب  
( قوله مطلقا ) أي قبليا كان أو ظاهريا

( قوله على قسمين ) خبر مبتدأ محذوف أي هي على قسمين قدر هذا الكلام لتصحيح البناء  
المذكورة في قوله فالقطعية  
( قوله مع مطابقته للواقع ) خرج به الجهل المركب وتقليد الخطي والظن الغير المطابق  
( قوله واعتقاد أنه لا يمكن أن يكون الا كذا ) فلا يحتل التيقن أصلا لاقى الحال فخرج الظن  
المطابق ولا في المال فخرج تقليد المصيب لانه لعدم استاده الى موجب يحتل التيقن مالا

فان الالتزامات من حيث هي أقيسة طردية أو عكسية ليست ضعيفة بل ضعفا من حيث اخالة قسمين الحكم  
والعلة الى الحكم وقد عقب الحكم بإنكار أحدهما هذا وأنت بعد ما علمت خلاصة الالتزامات فكن  
الحاكم التيقن

( قوله في المقدمات أي القضايا الخ ) أما آخر البحث عن المواد عن البحث عن الصور مع ان العكس  
يزي أنسب بما سبق بيانه في المرصد السادس من أن المشتبهات الصور ثم قوله أي القضايا تصير المقدمات  
وقوله على قسمين خبر مبتدأ محذوف أي وهي على قسمين فان قلت الطريق الذي يقع فيه النظر هو  
الدليل فالقضايا كيف يقع فيها النظر مع أنها ليست دليلا قلت النظر يقع في الكل والجزء مما والقضايا  
جزء الطريق ثم المراد باستعمال القطعي في الادلة القطعية ان شأنه ذلك لا أنه لا يستعمل الا فيها فان  
القطعية قد تستعمل في الادلة الشبهة بخلاف العكس

( قوله واعتقاد أنه لا يمكن الا أن يكون كذا ) لا يخاف في خروج التصورات بالاعتقاد والجهل للمركب



يكون الاكذا والمراد أن القطعية الضرورية التي هي للبإدى الاول. (سج • الاولى  
الاوليات) وهي (ما لا تخلو النفس عنها بعد تصور الطرفين) وملاحظة النسبة بينهما فيها  
ما هو جل عند الكل لوضوح تصورات أطرافه ومنها ما هو خفي خلفه في تصوراتها وهذا  
القسم لا يخفى أيضاً على الأذهان الشاملة النافذة في التصورات (الثانية قضايا ياستأمنها)  
وهي قضايا تكون تصورات أطرافها ملزومة لقياس يوجب الحكم بينه أو هي قريبة من  
الاوليات (نحو الأريمة منقسمة بمتساويين فهي زوج) فالتفنية هي قولنا الأريمة زوج  
والقياس اللازم لتصوراتها قولنا هي منقسمة بمتساويين وكل منقسم بمتساويين زوج (الثالثة  
للمشاهدات) وهي (ما يحكم به العقل بمجرد الحس) الظاهر مثل حكمتنا بوجود الشمس  
وكونها معتبة وكون النار حارة وتسمي هذه محسوسات أو الحس الباطن كالحكم بأن لنا

(قوله والمراد الخ) يسمي ان القطعية وإن كان بمعنى القليلة شاملة لنظرية لكن المراد هنا  
الضرورية بمعية البيان

(قوله عند الكل) أي كل من له استعداد الإدراك فلا يرد الصيغ والمجانين وساجب البلادة  
المتأهية واللدس بالاعتقادات الباطلة للسكر لليدييات

(قوله خلفه في تصوراتها) اما لعدم الوضوح أو لكونها نظرية

(قوله قريبة من الأوليات) لان تصور الطرفين كاف في الجزم بها إلا أن في الأوليات بلا واسطة  
وفي القضايا المذكورة بالواسطة

(قوله فالتفنية الخ) إشارة الى أن قوله نحو الخ مثال القياس والتفنية معا قسم مثال القياس لكونه  
أسلاها وإن كان الظاهر أن يقول نحو الأريمة زوج لانها منقسمة بمتساويين

(قوله بمجرد الحس) أي بدون التكرار والحس واخبار جامعة

(قوله أو الحس الباطن) اختلف في أن هذه القوة ماذا أي إحدى القوى المدركة المشهورة أم لا  
قال الامام كلا القولين محتمل ثم اذا كانت احدهما فالظاهر انها الوم فالعاني الجزئية الجسمانية التي

باعتبار المطابقة لواقع والظن باعتبار اعتقاد أنه لا يمكن أن يكون الاكذا وأما التقليد فزيد في بعض  
الكتب لاخرجه قيد عدم امكان الزوال ولم يذكره هنا لكأنه أخرجه بالتبدي الأخير اذ ليس فيه

اعتقاد أنه لا يمكن أن يكون الاكذا وإن كان فيه اعتقاد أنه لا يكون الاكذا قاطع

(قوله والمراد ان القطعية الخ) أي ليس المراد بالقطعية للمعنى العام للتناول فتنظرى

(قوله نحو الأريمة منقسمة بمتساويين فهي زوج) حكمتنا في أكثر النسخ والوجه في العبارة نحو  
الأريمة زوج لانها منقسمة بمتساويين وهو ظاهر

فكرة وان لنا خوفاً وغضباً وتسمى هذه وجدانية ومضايها اعتقادية وبعد منها ما نجد  
بنفوسنا لا يالائها كشمورنا بذواتنا وبأفعال ذواتنا واعلم أن الحس لا يفيد الاحكام الجزئية كما  
في قولك هذه النار حارة وأما الحكم بأن كل نار حارة فستفاد من الاحساس بمجزيات  
كبيرة مع الوقوف على الملة فلعل الاحساسات الجزئية تعد النفس لقبول المقدم الكلّي من  
البدء التفاضل ولا شك أن تلك الاحساسات إنما تؤدي الى اليقين اذا كانت صائبة فلولا

ادراكها بمسولها فيها تسمى وجدانيات والتي ادراكها بتأملها وهيئات كذا حقيقه بعض الناظرين في  
حوادث شرح مختصر الأصول العنصرية

( قوله وبعد منها الخ ) يعني أن بين الوجدانيات والمشاهدات عمومًا وخصوصًا من وجه لأن  
الحسوس مشاهدات وليست بوجدانيات وما نجد بنفوسنا وجدانيات وليست بمشاهدات ويجهل  
فيها تلمع بالحس الباطن

( قوله واعلم الخ ) المقصود تحقيق أن الحيات هي القضايا الجزئية دون القضايا الكلية المترتبة  
عليها ويان مدخلة العقل في تلك القضايا الجزئية في الانسان

( قوله لا يفيد الاحكام جزئياً ) اذ لا دليل له الا الى الادراك الجزئي كنهه النار في وقت جزئي  
تألميات كلها أحكام جزئية خاصة بمشاهدة لبنة المحمول الى الموضوع كذا في شرح حكمة الاشراق  
( قوله فستفاد الخ ) أي استفادة العقل اذا وقع له الاحساس بنبوت المحمول لجزئيات كثيرة  
من الموضوع كذا في المحاكات فهو حكم أولى موقوف على تكرار الاحساس مع الوقوف على الملة وبهذا  
يتميز عن الجزئيات فإنه لا وقوف فيها على الملة وان كان يشاركها في الاحتياج الى تكرار المشاهدة ولذا  
قال الحق الطوسي في شرح الاشارات أنها تجري مجرى الجزئيات

( قوله فلولا ان العقل الخ ) فلاجل هذا التمييز كان العقل مدخل في الحيات ولمع هذا التمييز  
في الحيوانات المعجم كانت الأحكام الحسية منها بمجرد الحس ولا يترتب عليها الاحكام الكلية فان قيل  
اذنا لم تكن الاحكام الكلية خاصة للحيوانات كيف تهرب عن كل نار بعد احساسها النار مخصوصة قلت

( قوله وتسمى هذه وجدانية الخ ) اعترض عليه بان الوجدانيات لا تختص بالعقل بل توجد في البهائم  
أيضا اذ ادراك الجوع والام والعطش مما لا نزاع في حصولها فلا معنى لعد الوجدانيات من المشاهدات  
ثم تسميها قضايا يحكم بها العقل بواسطة الحس الظاهر أو الباطن المهم الآن يقال المراد ادراك  
حصولها وهذا غير حاصل البهائم ويمكن أن يقال بعد تسليم المطلق الوجدانيات على الحاصل البهائم للمعذور  
من المشاهدات بعض الوجدانيات فيجبها عموم من وجه وأما قال وبعد منها ما نجد بنفوسنا اذ لا دخل  
لحس فيه الا أنه عد منها قليلا

( قوله وأما الحكم بان كل نار حارة الخ ) وقد يقال هذه القضية الكلية من الجزئيات لصدق تميزها عليها

أن العقل يميز بين الحق والباطل من الاحساسات لم يتميز الصواب عن الخطأ (الرابعة الجبريات) وهي (ما يحكم بها العقل بواسطة الحس مع التكرار) ولا بد مع ذلك من قيس خفي هو أن الوقوع التكرار على نهج واحد دائماً أو أكثرها لم يكن اتفاقاً بل لابد أن يكون هناك سبب وان لم يعرف ماهية ذلك السبب وإذا علم حصول ذلك السبب حكم بوجود السبب قطعاً وذلك مثل حكمنا بأن الضرب بالخشب مؤلم وبأن شرب السمومياً مسهل (الخامسة الحدسيات) وهي قضايا مبدأ الحكم بها حدس قوى يزول معه الشك (كقوله الصانع باتقان فعله) فإنا لما شاهدنا أن أفعاله تعالى محكمة مثقنة حكمنا بأنه عالم حكماً حدسياً وكذا لما شاهدنا اختلاف حال القمر في أشكاله النورية بحسب اختلاف أوضاعه من

ذلك لعدم التميز بين الأمثال لا للحكم الكل

(قوله من قياس خفي) أي قياس مرتب لا يشعر به صاحب الحكم مع حصوله وذلك التباس حاصل من تكرار المشاهدة وبهذا يتنازع الأحكام الاستقرائية إذ لا قياس فيها وعن الحدسيات لأن القياس للترتيب فيها غير حاصل من تكرار المشاهدة وعن قضايا قياساتها مهالان التباس فيها لازم للطرفين [قوله لم يكن اتفاقاً] أي حاصلًا بمجرد توافقه مع ذلك الشيء في الوجود بسببه من أن يكون ذلك الشيء بنفسه أو بجزئه أو ببلاضمه سبباً له

[قوله وذلك مثل حكمنا الخ] أورد مثالين من قبيل القتل إشارة إلى أن الجبريات لا تكون إلا من قبيل التأثير والتأثر فلا يقال جبريتاً أن السواد هيئة قارة

(قوله الحدسيات الخ) لم ير لها لظهور تعريفها من نفس اللفظ أعني للمسوية إلى الحدس بمعنى السرعة في السير ولذا عرفه البعض تساعداً بسرعة الانتقال من المبادئ إلى المطالب

[قوله حدس قوى الخ] فلو لم يكن الحدس بهذه المرتبة لا يكون من القطعيات ولذا عددها البعض من الثنويات

(قوله لم يكن اتفاقاً بل لابد الخ) فإن قلت هذا يشعر بأن الاتفاقيات لا سبب لها مع أن المصريح به خلافاً فإن لها أسباباً قطعاً لكنها غير معلومة قلت ليس المعنى ما فهمت بل المراد أنه إذا ترتب على شرب السمومياً الإسهال ترتباً دائماً أو أكثرها يحكم العقل بأن في السمومياً سبباً للإسهال وإن لم يعلم أنه حرارة أو برودة أو نحو ذلك وأنه لم يتحقق الإسهال معه بطريق الاتفاق أي بأن اتفق مقارنته لشربه من غير أن نشأ من السمومياً نفسه بل من شيء آخر اتفق تخفقه مع الشرب

(قوله الخمس الحدسيات الخ) وقد تكون الحدسيات من الثنويات لأن الضروريات القطعية والألا يجوز العقل تقييدها والعقل يجوز في المثال المشهور أن يكون نور القمر من أمر يدور اختلافه مع اختلاف القرب والبعد

النفس حدسنا منه أن نوره مستفاد من نورها ولا بد في الحدسيات من تكرار للمشاهدة ومقارنة القياس الخفى كما في الجبريات والفرق بينهما أن الدب في الجبريات معلوم السببية مجهول الماهية فلذلك كان القياس للفرق لها قياساً واحداً وهو أنه لو لم يكن لمسة لم يكن دائماً ولا أكثرها وأن السبب في الحدسيات معلوم السببية والماهية مما فلذلك كان المقارن لها أقيسة مختلفة بحسب اختلاف الملل في ماهياتها (السادسة للتواترات) وهي ( ما يحكم بها بمجرد خبر جماعة يتمتع تواطؤهم على الكذب ) فككنا بوجود مكة وجاليونوس ومن اعتبر في التواتر عدداً معيناً فقد أحال فان ذلك مما يختلف بحسب الوقائع والعنايط مبلغ ما يقع معه اليقين فاذا حصل اليقين قد تم المدد ولا بد في التواترات من تكرار وقياس خفى وان تكون مستندة الى المشاهدة فيكون الحاصل من التواتر علماً جزئياً من شأنه

[ قوله ولا بد في الحدسيات ) أى التى يحكم فيها العقل بموتة الحس كما فى التالى للذكورين وأما الحدسيات العقلية فلا مشاهدة فيها فضلاً عن تكرارها ولذا قال فى شرح التجريد الجديد أن الحدس قد يحصل بشكر المشاهدة وللقصود من هذا الكلام إيداء الفارق بين الجبريات والحدسيات التى يحكم فيها بموتة الحس

( قوله فككنا ) أى القين لم يشاهدوها

[ قوله من تكرار ) أى تكرار السماع

( قوله وقياس خفى ) وهو لو لم يكن حقاً لما أخبر به جماعة يتمتع تواطؤهم على الكذب لكن

التالى بطل

( قوله وان تكون مستندة إلخ ) لانه اذا كانت مستندة الى المشاهدة لا يجوز العقل خطأهم فيها لان الكلام فى الاحساس السائب ولا اتقاهم على الكذب عمداً لكثرة مخالفتهم ما اذا كان عقلياً فانه يجوز العقل خطأ الكل فيه واتقاهم على الكذب خطأ

( قوله ولا بد فى الحدسيات من تكرار للمشاهدة ) قد يتبع توقف كل حدس على تكرار للمشاهدة كما فى مشاهدة الصفة للثقة ويؤيده ما ذكره قلب الدين الرازى فى شرح الشية من انه اما أن يحتاج العقل فى الجزم الى تكرار للمشاهدة مرة بعد أخرى أو لا يحتاج فان احتاج لهما الجبريات وان لم يحتاج لهما الحدسيات وقد يجاب بان وقوع المتن من غير العالم نادراً إتباعاً لما لاشية فى جوازه وهذا على تقدير تسليمه يدفع لثبات الخصوص ولا يدفع الخاتمة والتحقيق ان ما ذكره هنا هو الحدسيات الثابتة وقد توخى على الإطلاق بحيث يتناول الحدس لصاحب القوة القدسية ومن يقره الى هذا ينتظر قول الرازى فى شرح الرسالة فانه لا يحتاج الى تكرار للمشاهدة

أن يحصل بالاحساس فلذلك لا يقع في العلوم بالذات كالحسوسات ( السابعة الوحيات في الحسوسات ) فان حكم الوهم في الامور المحسوسة صادق ( نحو كل جسم في جهة ) فان العقل يصدقه في أحكامه على الحسوسات ولتطابقهما كانت العلوم الجارية تجري الهندسيات شديدة الوضوح لا يكاد يقع فيها اختلاف الآراء كما وقع في غيرها بخلاف حكمه في المجردات

[ قوله لا يقع في العلوم بالذات ] أى لا يكون من مسائل العلوم لانها قضايا كلية وان جاز وقوعه فيها بطريق البدئية كما في قولنا محمد ادمي النبوة وأظهر للعجزة وكل من هذا شأنه فهو نبي فان صفراء من للتواترات

[ قوله الوحيات ] لم يعرفها لما مر في الحسوسات

[ قوله فان حكم الوهم الخ ] تعليل للحكم المتقدّر أي انما عد الوحيات في الحسوسات من القطعية فان حكم الوهم الخ سواء كان جزئياً نحو هذا الجسم في جهة أو كلياً كما في مثال المتن

( قوله صادق ) أي في الجملة وهو ما اذا شهد به العقل على ما في شرح حكمة الاشراف ويشير اليه قول الشارح فان العقل الخ فاقبل من أن القول بأن حكم الوهم في الحسوسات صادق مطلقا وان صرحوا به غلط فانه قد يحكم بعداوة من لا عداوة له ليس بشئ

( قوله نحو كل جسم في جهة ) فان قلت الوهم لا يدرك الا للمعاني الجزئية فكيف يحكم حكما كلياً قلت الحاكم والمدرّك هو النفس والوهم آلة لما كالعقل الا أن الوهم سلطان القوى شديد البهالة بالنفس تستعمله في غير الحسوسات أيضاً فان شاعده العقل كان والا فلا

( قوله فان العقل يصدقه ) أي في الجملة على ما هو الاصل في القضايا المطلقة عن الجهة وتضديعه اما بأن يتفق على ذلك الحكم كما في مثال المتن أو يكون حكم الوهم مندرجا في حكمه كما في قولنا هذا الجسم لا يكون في مكانين فانه مندرج في قولنا الجسم الواحد لا يكون في مكانين

( قوله فلذلك لا يقع في العلوم بالذات كالحسوسات ) في بحث لان قولنا محمد عليه السلام ادمي النبوة وأظهر للعجزة هل وفق دعواه صفراء تنجح من قولنا وكل من هذا شأنه فهو نبي قولنا محمد نبي وهو من مطالب الكلام معظمها

( قوله فان حكم الوهم في الامور المحسوسة صادق ) لان الوهم قوة حسية للانسان يا يدرك الجزئيات المتفرقة من الحسوسات فهي تابعة للحس فانما حكمت على الحسوس كان حكمها صحيحا كما اذا حكمت بحسن الحسن وقبح التبيخ وقد يقال عد الوحيات في الحسوسات مطلقا من قبيل الشروديات كما يدل عليه السياق والمطالقاتهم أيضا خطأ لانها وان تعلقت بالحسوس فربما تعلقت كقولهم صدقة من ليس له حق

وللمقولات الصرفة فانه اذا حكم عليها بأحكام المحسوسات كان حكمه هناك كاذبا بحكمه  
 بأن كل موجود لا بد أن يكون في جهة وفي مكان واعلم أن المدة من هذه المبادي الاول  
 السبعة هي الاوليات اذ لا يتوقف فيها الا ناقص الفريزة كالبه والصبيان أو مدنس الفطرة  
 بالفتايد المضادة للاوليات كما لبعض الجهال والموام ثم القضاء الفطرية القياس ثم المشاهدات  
 ثم الوحيات وأما الخبرات والمجربيات والمجدييات والتواترات فهي وان كانت حجة للشخص مع  
 نفسه لكنها ليست حجة له على غيره الا اذا شاركة في الامور العقلية لها من التجربة  
 والحدس والتواتر فلا يمكن أن يقتنع جاحدها على سبيل المناكرة ووجه الحصر الاستقرائي  
 في هذه السبع أن تصور الطرفين ان كفي في حكم العقل فهو الاوليات وان لم يكن فاما  
 ان يحتاج العقل الى أمر ينضم اليه وبمينه في الحكم فذلك الامر ان كان هو التوهم فهو  
 الوحيات وان كان غيره فهو المشاهدات أو يحتاج الى أمر ينضم الى القضية التي يحكم

(قوله وللمقولات الصرفة) وان كانت غير مختصة بالمجربيات

(قوله بأحكام المحسوسات) أي بأحكام مختصة بالمحسوسات

(قوله ان المدة) أي باعتبار كونها حجة في نفسه وعلى الغير أيضاً

(قوله ثم القضاء الخ) لكونها في حكم الأوليات كما مر

(قوله ثم المشاهدات) أي قسم منها وهي المحسوسات وهي انما تكون حجة على الغير اذا شاركة  
 في المشعر والشعور وكذا الوحيات ولم يقيدها بذلك لتأويله وانما كانت بعد القضاء الفطرية لكونها  
 أحكاماً مجزية لا تتفاوت بينهما في القطعية

(قوله ثم الوحيات) لكون متركها قوة بلغة محتاجة الى شهادة العقل بها

[قوله أن يقتنع] من الاقتناع بمعنى الارضاء والمناكرة للقاءة والمخاطبة متعلق بقوله جاحدها أي  
 لا يمكن ارضاء جاحد الاقسام الثلاثة اذا كان جمعوهم على سبيل الخامسة والمخاطبة بخلاف ما اذا كان  
 جمعوهم على سبيل الاستنفاد فانه يمكن ارضاءه اذا اعترف بالاشتراك فيها يقتضيهما

[قوله غيره] أي من الحواس

(قوله ثم المشاهدات) أي نوع منها فقط وهو الذي يستند الى الحس الظاهر لان الوجدانيات نوع  
 آخر منها وليست عمدة أصلاً كما مر في المرصد الرابع في إثبات العلوم الضرورية ثم شرط المشاركة لا بد  
 في المشاهدات أيضاً على ما مر في ذلك المرصد قبل لعل عدم ذكره هنا لان مسلم المشاهدات مثل وجود  
 السماء والارض وغير ذلك مما يثبت عليه المسائل الكلامية مشترك بين الكل وفيه ما فيه هذا وقد نبهت  
 هناك على ما بين كلاميه في ذلك المقصد وهذا المرصد من الخاتمة للتذكير

المقل بها ولا شك أن ذلك الامر يكون مبادئ تلك القضية فإن كانت لازمة فهي التضاد  
التي قياسها معها وإن كانت غير لازمة لما فاما أن يكون حصولها بسهولة فهي الحدسيات  
أو بصوبة وهي النظريات وليست من المبادئ الأولى أو يحتاج اليها ما فاما أن يكون من  
شأنه أن يحصل بالاخبار وهو التواترات أولا وهو الجبريات فإن المقل فيها يحتاج الى  
أمر ينضم اليه وهو استماع الاخبار في التواتر وتكرار المشاهدات في التجربة وإلى أمر  
آخر ينضم الى القضية وهو القياس الخفي ولك أن تدرج الحدسيات في هذا القسم  
لاحتياجها الى تكرار المشاهدة والقياس الخفي مما لكن التويل فيها على القياس الحاصل  
بلا تبحر كسب فذلك أدركت فيها قبله • (و) للمقدمات (الظنية) التي تستعمل في الامارة  
قطع (أربع الأولى مسلمات تقبل على أنها مبرهنة في موضع آخر) كسائل أصول الفقه اذا  
سلبها الفقيه وبني عليها الاحكام الفقهية لكونها مبرهنة في موضعها (الثانية مشهورات اتفق  
عليها الجم الغفير) من الناس فقد تكون مشهورة عند الكل كقولنا العدل حسن والظلم  
بيح أو عند الاكثر كقولنا الاله واحد أو عند طائفة كقولنا التسلسل مطلقا محال

[ قوله يكون مبادئ (الخ) اذ الاجنبي لا يحتاج حكم القضية اليه ]

( قوله بسهولة [ غير محتاجة الى الحركة ]

( قوله ولك أن تدرك (الخ) يعني أن الحدسيات الحسية محتاجة الى تكرار المشاهدة والمقابلة الصرفة  
لاحتياج اليها على ما عرفت فإن راعيت حال الحسيات منها لك أن تدرجها فيها محتاج اليها وإن راعيت حال  
العقليات أدرجها فيها محتاج الى أمر ينضم الي القضية لكن ادراجها في القسم الثاني أولى لان التويل  
على مافي الحدسيات مطلقا على القياس الخفي وقد لو تكرر المشاهدة في حسياتها ولم يحصل القياس لا يحصل  
الحكم حكنا ينبغي أن يفهم هذا الكلام

( قوله كقولنا الاله واحد ) فانه من حيث تطابق أكثر الآراء عليه مشهور وإن كان من حيث

نبوته بالبرهان قطعية

( قوله لا احتياجها الى تكرار المشاهدة ) منع الاحتياج اليها في بعض الحدسيات قد سلف فلفصل

ادراجها فيها قبلها لذلك

( قوله كقولنا الاله واحد ) فإن قلت سياق كلامه يدل على خلية هذه القضية مع انها قطعية يقينية  
قلت فلتبينها أما هي اذا اعتقد بها بسبب اجتماع الجم الغفير عليها وأما اذا لوحظت بدليلها القطعي اليقين  
فهي قطعية يقينية فالاختلاف بالقطعية والثنية باختلاف العنوان ثم اعلم ان المراد بالثنية هنا ما يقابل  
القطعية على ملبق هذا الاصطلاح فيعدل الجبريات الحالية عن اليقين

وبالمجمل فالشهورات ما يحكم بها تطابق الآراء عليها اما لمصلحة عامة أو رقة أو حجة أو تأديبات شرعية أو أفعالات خلقية أو مزاجية - سواء كانت صادقة أو كاذبة ( الثالثة مقبولات تؤخذ من حسن الظن فيه أنه لا يكذب ) كالماخوذات من العلماء الاختيار والحكام الأبرار بخلاف الماخوذات من الأبياء الذين علم أنهم لا يكذبون فانها بعد ما علم استنادها اليهم مستعملة في الأدلة العقلية كما سترفها ( الرابعة المقرونة بالفرائض كنزول المطر لوجود السحاب ) الرطب ( ولتكم الآن في ) منصف ( مقدمات مشهورة بين القوم ) أى التكميلين ( ذوات فروع ) كثيرة من المسائل العظيمة الكلامية ( الاولى ) أنهم اذا أرادوا في عدد غير متناه لتعيين الواحد قالوا ( ليس عدد أولى من عدد فينتفي العدد ) بالكلية ( كفي مسألة الوحدة ) فأنهم احتجوا على وحدانيته تعالى بأن الاله الواحد كاف في إيجاد الخلق

( قوله فالشهورات ) أي المدودة من غير البقية نخرج الأوليات المشهورة مثل الواحد نصف الاثنين والنظريات العقلية المشهورة مثل الله واحد ( قوله لتطابق الآراء ) كلها أو بعضها

[ قوله اما لمصلحة عامة ] نحو العدل حسن والنظم قبيح أو رقة مثل مواساة الفقراء محمودة وأحبة مثل الصرأخاك ظلماً أو مظلوماً أو تأديبات شرعية أي تطابق عليه الآراء لكونه مما أدب به الشارع مثل كشف العورة قبيح والطاعة محمودة أو أفعالات خلقية أي تابعة للخلق كقبح ذبح الحيوانات عند حكماء الهند أو مزاجية مثل دلع للوذى واجب وليس المقصود من هذا التزديد الحصر بل بيان أسباب التطابق مثلاً فان منها الاستقراء مثل التكرار عمل على مافي الحماكمات

( قوله لنى عدد غير متناه ] لم يرد به غير متناهي الآحاد حتى يرد أن المقصود لنى العدد بالكلية لاننى مالا يتناهي أحاده وان لنى غير المتناهي ثابت بالبراهين فلا حاجة الى تقييد بل أراد به غير متناه مراتبه يعنى لنى العدد بجميع مراتبه وكذا في قوله أرادوا اثبات عدد غير متناه

( قوله إما لمصلحة عامة الخ ) الظاهر خروج تطابق الآراء على الوحدانية كما في المثال المذكور أعنى لاله الله عن تقصيل السبب الذى ذكره فتأمل

( قوله لنى عدد غير متناه ) أى سواء كان ذلك العدد اثنين أو ثلاثة أو أربعة الى ما لا نهاية له فقوله غير متناه بمنزلة قوله أى عدد كان والترتية على ما ذكرته قوله لتعيين الواحد وليس المراد بغير المتناهي متناه الظاهر حتى يرد أن يقال لاجابة بنا الى لنى العدد للتبر للتمهي لتعيين الواحد فالظاهر أن يقول لنى عدد أى عدد أو لنى عدد متناه



فلو ثبت الله ثان لم يكن أولى من الثالث والرابع هكذا فيلزم ألحمة لا تنتهي وذلك محال  
فالتقول بالعدد باطل لانقضائه الى ذلك المحال (و) كفي مسألة عدم جواز (تعلق علم) واحد  
متا (بمعلومين) فاتهم قالوا العلم الواحد الحادث لا يتعلق الا بمعلوم واحد اذ لو تعلق بأكثر  
منه لم يكن عدد أولى من عدد فيلزم تعلقه بمعلومات لا نهاية لها هذا خلف (و) كفي مسألة  
عدم جواز تعلق (قدرة) واحدة (بمقدورين) فاتهم زعموا أن القدرة الواحدة الحادثة  
لا تعلق في وقت واحد في محل واحد من جنس واحد الا بمقدور واحد اذ لو جاز تعلقها  
بأكثر منه لم يكن عدد أولى من عدد فيلزم تعلقها بمقدورات لا تنتهي وهو محال وكذا  
اذا أرادوا أثبت عدد غير متناه (قالوا اما أن لا يثبت عدد) أصلا وهو باطل (أو يثبت  
عدد غير متناه) لا متناهي ترجيع عدد على عدد وذلك (نحو كون الله عالما بكل معلوم) فانه  
تعالى عالم بأكثر من معلوم واحد وعالميته أمر واجب وليس عدد أولى من عدد فاما أن

[ قوله فلو ثبت الله ثان النسخ ] للتأنيب السياق فلو ثبت اثنا لم يكن أولى من ثلاثة وأربعة لأن الكلام في  
ثاني مراتب الأعداد الا أنه تسامح لاستزام ثبوت الثاني والثالث والرابع ثبوت الاثنين والثلاثة والأربعة  
[ قوله العلم الواحد الحادث ] يختلف التقديم فانه يتعلق بما لا يتناهي

( قوله هذا خلف ) بالوجدان وبزوم عدم الفرق بين العالم والاعلم

( قوله القدرة الواحدة النسخ ) قيد بالواحدة احترازاً عن القدرة المتعددة المتعلقة بمقدورين وبوقت  
واحد عن القدرة الواحدة المتعلقة بمقدور في وقتين وبمحل واحد عن القدرة الواحدة الخاصة في محلين  
كالقدرة العقلية والمضوية فانها تتعلق بالمقدورات العقلية من الارادات والاعتقادات والمقدورات الحسية  
من الاعبادات والحركات في وقت واحد فان قلت هناك قدرتان لا قدرة واحدة لا متناهي قيام العرض  
الواحد بمحلين قلت يمكن اطلاق القدرة الواحدة عليها باعتبار قيامها بآثار واحد فلا احتياط زيد قيد  
في محل واحد ويقول من جلس واحد أي من نوع واحد عن القدرة المتعلقة بمقدورين من نوعين  
كالقدرة الواحدة بالاعتقاد والحركة ولعل هذه التقيود عند بعض المتكلمين سوى الاشارة فانها عندهم  
لا تتعلق بمقدورين متضادين أو متماثلين أو مختلفين لاما ولا على سبيل البديل لأن القدرة عندهم مع الفعل  
( قوله أو يثبت النسخ ) عطف على قوله فينتهي العدد وقدر الشارح لكل واحد من المعلومين شرطاً  
اشارة الى أن كلمة أو للتوسيع لا التزديد

( قوله وعالميته أمر واجب ) يختلف عالميته فانها جائزة فلا يلزم من علمنا بأكثر من معلوم واحد

( قوله هذا خلف ) اذ يلزم بطلان التفاوت بين العالم والاعلم على قياس ما ذكره في التناذر والتاخر

( قوله وعالميته أمر واجب ) يحتمل أن يشير به الى عدم التقصيص بعدم علمنا بما لا يتناهي مع أن عالمون

لا يجب كونه عالماً بأكثر من واحد هو باطل اتفاقاً أو يجب كونه عالماً بكل ما يصح أن يعلم وهو المطلوب (و) نحو كون الله تعالى (قادراً على كل ممكن) فاتهم أثبتوه بهذه الطريقة (فتقول) في بيان ضعف هذه المقدمة (عدم الأولوية) بين عدد وعدد (في نفس الامر ممنوع) لجواز أن يكون لبعض الأعداد رجحان وأولوية على بعض في نفس الامر لجواز أن يكون الثاني مثلاً حاصل مع استحالة الثالث فلا يلزم من ثبوت عدد ثبوت عدد آخر ولا من انتفاء عدد انتفاء عدد آخر (و) عدم الأولوية (في ذهنك لا يفيد) إذ لا يلزم من عدم العلم بالأولوية عدمها في نفسها إلا أن يقال ما لا دليل عليه وجب فيه وقد عرفت بطلانه (فان قال) للمستدل نختار الاول وهو أن عدم الأولوية في نفس الامر ونقول (حكم الشيء) الذي هو عدد من الأعداد مثلاً (حكم مثله) من سائر الأعداد فان للثلاثين يتشارك في الأحكام اللازمة فلو صح الثاني صح الثالث والرابع الى ما لا يتناهى من أمثاله وإذا لم تصح تلك الأمثال لم يصح هو أيضاً فلما ذكره اعادة للدعوى بمباراة أخرى مع أنه (لزمه) في صورة الاستدلال على نفي الأعداد (نفي الواحد) أيضاً لأنه مثل الثاني والثالث فإذا انتفى انتفى الواحد قطعاً فان قيل ليس الواحد مثلي العدد قلنا ان كان العدد نفس الأحاد فقط كان الواحد مثلاً وان اعتبر مع كل عدد صورة متنوعة هي مبدأ لخواصه لم تكن الأعداد مائة أصلاً ولزمه في صورة الاستدلال على إثبات ما لا يتناهى من الأعداد فساد

علمنا بما لا يتناهى لان تعلق الحادث بما لا يتناهى محال

(قوله ما ذكره اعادة النسخ) فيه بحث لان الدعوى انه ليس عدد أولي من عدد آخر في الثبوت والانتفاء ونفس الامر والدليل قولنا لان مراتب الأعداد مائة وحكم الامثال واحد (قوله فان قيل النسخ) لا يخفى أن المذكور سابقاً أن الواحد مثل الثاني والثالث فلو انتفى الثاني والثالث انتفى الواحد لان حكم الامثال واحد لان الواحد مثل الاثنين والثلاثة فلا ورود للاعتراض (قوله ان كان العدد النسخ) للملازمة متنوعة لانه يلزم تماثل الكل والجزء (قوله صورة متنوعة) سواء كان أمراً وجودياً أو اعتبارياً

بأن أكثر من معلوم واحد فلا يرد أن هذه المقدمة مستدركة لا يحتاج اليها في بيان المطلوب وهو كونه تعالى عالماً بكل معلوم وقد يجاب أيضاً بأن للدعوى وجوب كونه تعالى عالماً بكل معلوم فظهر الاحتياج الى تلك المقدمة (قوله ان كان الواحد مثلاً) فيه بحث لان مجموع انفس الآحاد كم متبعض في حقيقة غير حقيقة الوحدة لانه ليست من قبيل الكم

آخر أشار اليه بقوله (واذا يلزمهم صحة عدم العالم) فانه يصح تقديم احدائه على الوقت الذي حدث فيه بوقت واحد وبوقتين وأوقات ثلاثة وهم جرا لان الاوقات كلها متساوية فيلزم صحة تقديم احدائه على ذلك الوقت بأوقات لانهاية لما مع أنهم لا يقفون بها وهذا الذي ذكرناه من ضعف المقدمة الاولى مشترك بين جايي التي والاثبات كما تحققت (ومخصص جانب التي بسؤال وهو أن ما لا يتناهي) من الاعداد (ان امتنع لدليل) قاطع دل عليه (لم يقس عليه ما لا يتمتع) من الاعداد المنتهية اذ ليس يلزم من مجوز ما لا دليل على امتناعه مجوز ما قام الدليل على امتناعه (والا) أي وان لم يتمتع ما لا يتناهي من الاعداد لدليل دل عليه (لم يمكن نفيه) ودعوى استحالته فلا يكون للزعم متى أثبت عدد مخصوص أمراً محالاً فلا يتم الاستدلال \* المقدمة (الثانية) وهي قريبة من الاولى (أنهم يحكون على وجوب المتشاركين في صفة) وجودية كانت أو عدمية (بالمساواة) مطلقاً (كنفي المتعزلة قدم الصفات) أي قالوا ليس لله تعالى صفات موجودة مقدمة قائمة بذاته (والا ساوت) تلك الصفات (الذات) في التقدم فتساويها في جميع الوجوه فتكون الذات مثلاً للصفات فلا يكون قيام الصفات بها أولى من العكس هذا خلف (و) كنفي المتعزلة كونه تعالى عالماً بلم والا فهو (أي علمه) مساو لعلنا) لكونه متعلقاً بما تعلق به علم الواحد منا فيتساويان في كون كل منهما علماً متعلقاً بذلك المعلوم فيكونان متساويين مطلقاً فيلزم من حدوث علنا حدوث علمه أو من قدم علمه قدم علنا (و) كنفي (المتكاملين) وجود (المجردات) كالمقول والنفوس الناطقة قالوا يستحيل وجودها (والا فشل الله) في أنها ليست متعيزة ولا حالة في متعيز قساويه مطلقاً فيلزم اما كون الواجب ممكناً أو كون

(قوله وإذا يلزمهم) أي ان استدلل على نفي الاولوية بالتأمل يلزمهم صحة قدم العالم فهو معطوف على قوله فان قال حكم الشيء الخ عطف الشرطية على الشرطية

(قوله وإذا يلزمهم الخ) عطف من حيث المعنى على مدخول مع في قوله مع أنه لزمه لانه في قوة قولنا وهذا استدلال بالعلم لانه لزمه نفي الواحد ولأنهم يلزمهم صحة قدم العالم ومجوز أن يكون مغطوفاً على مدخوله فيقول من حيث المعنى أيضاً

(قوله اذ ليس يلزم من مجوز الخ) فان قلت ان سلم علم أولوية غدد من عدد فالزوم ظاهر والا فالسؤال مسبق لاهنا قلت هنا منع علم الاولوية بطريق آخر وهو ان ما امتنع لقاطع أولى بالعدم

للممكن واجبا (وضمفه) أى ضعف ما حكموا به من التشاؤك في صفة يقتضى تساوى  
للتشاؤكين من جميع الوجوه (ظاهر) لاساجة بنا الى اظهاره ألا ترى أن الأنواع المتدرجة  
تحت جنس واحد متشاركة في الحقيقة الجنسية مع أنها ليست متماثلة مطلقا بل الاشياء  
للتخالف الحقائق متشاركة في موارد كثيرة ويستحيل تماثلها \* المقدمة (الثالثة) أنهم اذا  
أرادوا اثبات صفة الله تعالى قالوا ( هذه صفة كمال فثبت لله تعالى و) اذا أرادوا اثبات صفة  
عنه قالوا ( هذه صفة نقص فثبتني عنه وقد تعتبر) هذه المقدمة ويتمسك بها في أمور ثلاثة  
( في الانمال ) يقال مثلا الثواب على الطاعة كمال فيجب أن يثبت لله تعالى والابلام بلا  
سبق جنابة ولحق عوض نقص فيجب أن ينفي عنه ( وهو ) أى الكمال في الانمال هو  
( الحسن و) النقصان في الانمال هو ( القبح و) يعتبر أيضا ( في الذات ) يقال الوجوب  
الذاتي كمال فيجب ثبوته لله والامكان نقص فيجب نفيه عنه ( و ) في ( الصفات ) الحقيقية  
يقال العلم صفة كمال فيجب ثبوته له تعالى والجبل صفة نقص فيجب نفيه عنه ( وانما ثبت )  
هذه المقدمة ويتم الاستدلال بها على اثبات الصفة ان ( لو قبلها ) أى تلك الصفة ( الذات )  
فان اثبات اذا لم تكن قابلة لما لم يمكن الاستدلال بكونها كمالا على اتصاف الذات بها ألا  
ترى أن إيجاد العالم في الازل كمال له تعالى من حيث أنه وجود مستمر لكن كونه فاعلا  
مختارا مانع من اتصافه به لان فعله يجب أن يكون حادثا لكونه مسبوقا بالقصد والاختيار  
والازادة ( وحصل معنى الكمال ) أنه ماذا ( وكانت ) تلك الصفة ( كمالا لها ) أى  
لذات لا تشابهها في نفس الامر اذ يجوز أن يكون كمالا بالقياس اليها ولا يكون كمالا  
بالقياس الى ذاته تعالى كالكتابة مثلا ( ووجب لها كل ما هو كمال بالبرهان ) ولم يجوز أن  
يكون له كمال متظر واثبات ذلك موقوف على أنه موجب بالذات \* ( للقصد السابع )

( عبد الحكيم )

( قوله ألا ترى التبع ) فيه بحث لان التائين بأن الاشتراك في صفة يستلزم المساواة لا يدعون ذلك  
في الاشتراك في كل صفة بل في صفة هي أحسن صفات النفس كالقدم والتجرد فالتصور للمذكور لا معنى  
له والموارد أن يقال الاشتراك في صفة اما يستلزم للمساواة اذا كانت من أحسن الصفات وهو ممنوع  
( قوله موقوف على أنه موجب بالذات ) فانه تعالى على تقدير كونه مختارا إيجاد العالم كمال له وليس  
سلا لا في الازل ولا يلزم كونه تعالى محلا لحوادث لجواز كون ذلك الكمال من الأمور الاعتبارية

الدليل اما عقلي بجميع مقدماته) قريبة كانت أو بعيدة (أو تنقل بجميعها) كذلك (أو مركب منهما والاول) هو الدليل (العقلي) المحض الذي لا يتوقف على السمع أصلاً (والثاني) وهو الدليل التنقلي المحض (لا يتصور اذ صدق الخبر لا بد منه) حتي يجيد الدليل التنقلي العلم بالمدلول (وانه لا يثبت الا بالعقل) وهو أن ينظر في المعجزة الدالة على صدقه ولو أريد إثباته بالنقل دار أو تسلسل (والثالث) يعني المركب منهما (هو الذي نسميه بالتنقلي لتوقفه على النقل في الجملة فانحصر الدليل في تسمين العقلي المحض والمركب من العقلي والتنقلي هذا هو التحقيق (ثم) إنه قد يقسم الدليل الى ثلاثة أقسام فيقال (مقدماته القريبة قد تكون عقلية محضة) كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث (وقد تكون نقية محضة) كقولنا نارك المأمور به عاص لقوله تعالى أفضيت أمرى وكل عاص يستحق العقاب لقوله ومن يمض الله ورسوله فان له ناره جهنم (وقد يكون بعضها مأخوذة من العقل وبعضها

(قوله الدليل اما عقلي الخ) هذا التقسيم اذا أريد بالدليل المقدمات المترتبة واما اذا أريد مأخذها كالعلم للمصالح والكتاب والسنة والاجماع للاحكام فلا معنى له لطريق التمسك ان استلزامه للمطلوب ان كان بحكم العقل فمقتل والا فمقتل كذا في شرح المناهضة والظاهر أن يقال ان هذا التقسيم على تقدير كونه مفردا بعد انتظار في أخواله

(قوله لا يتصور) فالتقسمة المذكورة قسمة بحسب بادي الرأي

[قوله فانحصر الدليل] أي بعد التأمل

[قوله ثم انه الخ] أشار بتقدير هذا الكلام وارجاع ضمير قوله ثم مقدماته الي الدليل الي أنه معطوف على قوله الدليل اما عقلي لا كما يوحى الظاهر من كونه معطوفاً على قوله والثالث هو الذي نسميه بالتنقلي لانه حينئذ تكون هذه الاقسام المذكورة أقسام التمسك والمقصود تصحيح القسمة للثلاثة الدليل على ما وقع في كلام البعض

[قوله نارك المأمور به عاص] أي نارك ما ثبت بالامر المطلق أعني الواجب ينبس اليه المعصيان ويطلق عليه عاص شرعاً لقوله تعالى أفضيت أمرى وما قيل ان المراد بالمعصيان على تقدير كونه شرعياً استحقاق العقاب فوهم لانه لا يدل الدليل المذكور عليه ولا يتحقق الحمل في الكبرى

(قوله نارك المأمور به عاص) أي أسوأ مطلقاً وانما قيدنا بهذا لان للتدوين مأمور به عند الجمهور

وليس ناركه بمص

من النقل) كقولنا هذا تارك للمأمور به وكل تارك للمأمور به عاص (فلا بأس أن يسمى هذا القسم) الأخير (بالمركب) من العقل والنقل فظهر صحة تسمية القسم كما وقع في عبارة بعضهم (والمطالب) التي تطلب باللائن (ثلاثة أقسام: أحدها ما يمكن) عند العقل أي ما لا يتبع (عقلا إثباته ولا نفيه) حتى لو خلى العقل وطبيعته وترك مع ما عنده لم يحكم هناك بيقين ولا إثبات (نحو جلوس غراب الآن على منارة الاسكندرية فهذا) المطلوب (لا يمكن إثباته إلا بالنقل) لأنه لما كان غائبا عن العقل والحس مما استحال العلم بوجوده إلا من قول الصادق ومن هذا القليل تفاصيل أحوال الجنة والنار والثواب والعقاب فاتها إنما تعلم بأخبار الأنبياء عليهم الصلاة والسلام (الثاني) من المطالب ما يتوقف عليه النقل مثل وجود المانع

[ قوله هذا تارك للمأمور به ] فانه يحكم به العقل ولو بواسطة الحس ولا يتوقف على النقل [ قوله فلا بأس الخ ] أشار به الى أن الأولى عدم التسمية إذ لا فائدة في افراد هذا القسم (قوله أي ما يتبع الخ) لما كان المنبأ من قول المصنف ما يمكن عند العقل إثباته ونفيه أن يجوز العقل إثباته ونفيه وذلك علم بالمكان الذي وليس أمكانا ذهنيا فانه عبارة عن عدم الحكم بالامتناع واستواء الثبوت والانتفاء عنده بحيث لا يتبين أحدهما فسر الشارح بقوله أي لا يتبع من حيث العقل أي لا يحكم العقل بامتناع إثباته ولا بامتناع نفيه (قوله حتى لو خلى العقل) أي عن جميع الموارد القريبة مقارنا مع طبيعته أي حقيقته وترك مقارنا مع ما عنده من القوازم لم يحكم هناك بيقين ولا إثبات لانه لما لم يحكم بامتناع الإثبات لم يحكم بالنفي ولما لم يحكم بامتناع النفي لم يحكم بالإثبات (قوله مثل وجود الخ) فان صحة النقل تتوقف على صدق الخبر وهو يتوقف على ثبوت نبوته بإظهار المعجزة في يده وهو يتوقف على وجود المانع وكونه طالما حتى يخلق المعجزة على وفق دعواه وكونه قادرا على خلق المعجزة وكونه مريضا يختار لمن يشاء من عباده بالنبوة على ما نطق به قوله تعالى ولكن الله يمين على من يشاء من عباده

(قوله هذا تارك للمأمور به) انما أطلق العقلي على هذه القسمة مع أنها مستندة الى الحس بناء على أن المراد بالعقل ههنا ما يقابل النقل فيندرج فيه الحس (قوله وكل تارك للمأمور به عاص) قد يراد بالمصيان ترك الاشتغال بالأوامر والنواهي ولا نزاع في كونه عقليا فان المصيان في اللغة ضد الطاعة فلو أمر أحد غيره ولم يتقبل ذلك الغير لاسمه بعد ذلك التبر للمثل عاصيا وان لم يكن الأمر شارعا وقد يراد به استحقاق العقاب فهو حيث شرعي فبالنظر الى الاول عند صاحب القسمة قولنا كل واجب فتركه عاص مقدمة عقلي وبالنظر الى الثاني عند الشارح

وكونه علماً قادراً مختاراً (ونبوة محمد) صلى الله عليه وسلم (فهذا) المطلوب (لا يثبت الا بالمقل) اذ لو ثبت بالنقل ثم الدور) لانت كل واحد منهما يتوقف حينئذ على الآخر (الثالث) من المطلوب (ما عداها نحو الحدوث) فان صحة النقل غير متوقفة على حدوث العالم (اذ يمكن اثبات الصانع دونه) بأن يستدل على وجوده بإسكان العالم ثم يثبت كونه عالماً ومرسلاً للرسول ثم يثبت بإخبار الرسل حدوث العالم (و) نحو (الوحدة) فان ارسال الرسل لا يتوقف على كون الاله واحداً فجاز أن يثبت التوحيد بالادلة السمعية (فهذا) المطلوب (يمكن اثباته بالمقل اذ يتنوع خلافه عقلاً بالدليل) المقل (الدال عليه و) يمكن أيضاً اثباته (بالتقل لعدم توقفه عليه) كما عرفت (في المقصد الثامن) الدلائل الثقلية هل تفيد اليقين) بما يستدل بها عليه من المطلوب أولاً (قل لا) تفيد وهو مذهب المعتزلة وجمهور

[ قوله بإسكان العالم ] على ما هو طريقة المحققين من أن العالم يمكن موجود وكل يمكن موجود لا بد من من قائل واجب الوجود قطعاً لتسلسل دون الحدوث على ما هو طريقة جمهور المتكدين (قوله ثم يثبت كونه عالماً الخ) اكتفى منها على كونه عالماً أنه لا بد من اثبات كونه قادراً مختاراً اما للاشارة على ما ذكر سابقاً حينئذ لا بد من اثبات قدرته وإرادته بدليل لا يتوقف على حدوث العالم على ما قرره للصنف في بحث قدرته تعالى وإرادته تعالى واما للاشارة الى أن التحقيق أن نبوت الارسال لا يتوقف الا على وجود الصانع وعلمه فان الفلاسفة قائلون بالارسال مع قولهم بإيجابه تعالى وعندى أن الحق ما أقامه للصنف من توقف صحة النقل على العلم بوجود الصانع بالنبوة فقط فان الجهال في زمن النبي كانوا يصدقونه في دعوي النبوة بعد ظهور المعجزة مع علمهم بعلمه بكونه تعالى عالماً قادراً مختاراً نعم أن نبوت النبوة في نفس الامر متوقف على ذلك وأما العلم فكلا

قوله وكل تارك للأمر به عاص مقدسة شرعية لا عقلية من اللحن الاول كما توهم بل لانه لو حمل عليه لغا الحل اذ يكون للزوم تارك للأمر به تارك للأمر به اللهم الا أن يفرق بين ترك للأمر به وترك نفس امتثال الامر وان تلازما

(قوله غير متوقفة على حدوث العالم) فيه ان صحة النقل متوقف على القدرة والاختيار حتى يثبت كونه تعالى مرسلاً للرسول وأثبت القدرة يتوقف على حدوث العالم لصحة النقل يتوقف على الحدوث اهم الا أن يقال يكفي في اثبات النبوة والارسال وجود الصانع وعلمه ولا يخفى أنه مكابرة اذ كان لهم دليل على القدرة غير متوقف على الحدوث

الاشاعة (لثوقته) أى توقف كونها مفيدة لليقين (على العلم بالوضع) أى وضع الالفاظ  
 المنقولة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بإزاء معان مخصوصة (والارادة) أى وعلى العلم  
 بأن تلك للمعانى مرادة منه (والاول) وهو العلم بالوضع (انما ثبت بنقل اللغة) حتى يتبين  
 مدلولات جواهر الالفاظ (و) نقل (النحو) حتى يتحقق مدلولات الهيئات التركيبية  
 (و) نقل (الصرف) حتى يعرف مدلولات هيئات المفردات (وأصولها) أى أصول هذه  
 العلوم الثلاثة (ثبت برواية الآحاد) لأن مرجعها الى أشعار العرب وأمثالها وأقوالها التى  
 يروها عنهم آحاد من الناس كالاصمى والخليل وسيبويه وعلى تقدير صحة الرواية يجوز  
 الخطأ من العرب فإن امرأ القيس قد خطئ فى مواضع عديدة مع كونه من أكابر شعراء  
 الجاهلية (وفروعا) ثبتت (بالاقية وكلاهما) يعنى رواية الآحاد والقياس دليلان (غليان)

( قوله لتوقفه الخ ) فان افادتها موقوفة على ارادة معانها بالوضع فلا بد من العلم بها  
 ( قوله على العلم بالوضع ) أى الوضع الحقيقى بقرينة قوله وعلى عدم التجوز يعنى يتوقف على العلم  
 بوضع الالفاظ التى وقعت فى الدليل النقلى لمعانيها للفهم منها وانما خص البيان بالالفاظ الحقيقية لانها  
 الاصل فى الافادة والمجازية مترعة عليها

( قوله جواهر الالفاظ ) أى مادتها مع قطع النظر عن الصورة المخصوصة بل فى أى صورة كانت  
 ( قوله وأصولها ) أى ما يبنى عليها هذه العلوم الثلاثة وهى الشواهد التى يبنى اللغة والنحو والصرف عليها  
 ( قوله لان مرجعها ) أى ما يؤل اليه تلك الاصول ومجملها

( قوله قد خطئ ) بصيغة المجهول من التخطئة وفى بعض النسخ على صيغة للمعلوم من الخطأ  
 ( قوله وفروعا ) أى ما يئس على تلك الشواهد مما لا يستعمل فى العلوم والمحاورات  
 ( قوله ثبت بالاقية ) أى الاقبة القوية بجامع يستفاد من ائمة والنحو والصرف أى الاشتراك  
 فى الجواهر والبيئة التركيبية والارادية وليس المراد من أصولها قواعدها الكلية ومن الاقبة الاقبة  
 المنطقية لانه على معنا التقدير لا تكون ظنية الفروع الا بظنية تلك الاصول التى هي كبراهها فلا يصح قوله  
 وكلاهما غليان

( قوله لتوقفه على العلم بالوضع ) لا يبنى ان العلم بالارادة كاف الا انه لا يبنى بدون العلم بالوضع أما فى  
 الحقائق فظاهر وأما فى المجازات فلانها بالاستدلال من الموضوع ٥ فكأن قول المراد من الوضع أهم من  
 الشخصى والتميم

( قوله وأصولها ) يعنى بالاصول ما وقع عليه التتميم  
 ( قوله وفروعا ثبت بالاقية ) ثبوت الاصول والفروع للنحو والصرف ظاهر وأما ثبوتها لغة



بلا شبهة (والثاني) وهو العلم بالإرادة (يتوقف على عدم النقل) أي فصل تلك الالفاظ  
 عن معانيها المخصوصة التي كانت موضوعة بلزاتها في زمن النبي صلى الله عليه وسلم إلى معان  
 أخرى اذ على تقدير النقل يكون المراد بها تلك المعاني الأولى لا المعاني الأخرى التي نفهمها  
 الآن منها (و) على عدم (الاشتراك) اذ مع وجوده جاز أن يكون المراد معنى آخر متغيرا  
 لما فهمناه (و) عدم (المجاز) اذ على تقدير التجوز يكون المراد الذي المجازي لا الحقيقي الذي  
 تبادر إلى أذهاننا (و) عدم (الاضمار) اذ لو أضمر في الكلام شيء فغير معناه عن حاله  
 (و) عدم (التخصيص) اذ على تقدير التخصيص كان المراد بعض ما ناوله اللفظ لا جميعه كما  
 اعتقدناه (و) عدم (التقديم والتأخير) فانه اذا فرض هناك تقديم وتأخير كان المراد معني  
 آخر لا ما أدركناه (والكل) أي كل واحد من النقل واخواته (لجوازه) في الكلام  
 بحسب نفس الامر (لا يحزم بانتفائه بل غاية النقل) واعلم أن بعضهم أسقط الاضمار بناء  
 على دخوله في المجاز بالتقصان وذكر النسخ وكأن للنسخ أدرجه في التخصيص لأن  
 النسخ على ما قيل تخصيص بحسب الأزمان (ثم بعد) هذين (المرتين) أعنى العلم بالوضع

(قوله بناء على دخوله في النسخ) ونظر المصنف اذ قال لان الاخبار أعم مطلقاً من المجاز بالتقصان لانه يعتبر  
 فيه تفسير الاعراب بسبب الحذف نحو واسئل القرية بخلاف الاخبار نحو أن اضرب بمصاك الحجر  
 فانتجرت أي فاضربت وانتما لم يمرض بالمجاز بل زيادة نحو ليس كنهه شيء لانه لا يفيد تغير المعنى  
 فلا دخل له في عدم الإرادة

فلان ما ذكر في اللغة من بيان أن جواهر الحروف كالرجل مثلاً موضوع لذكر من بني آدم يتضمن  
 دعوى أنه متى أريد استعماله الصحيح ليا وضع له حقيقة يستعمل لذكر من بني آدم فهذه قاعدة واسئل  
 يثبت بها التروع وهي حكم الرجل في الاستعمالات الجزئية وكذلك الكلام في التمرقات الواقعة في  
 الالفاظ باعتبار معانيها المجازية ثم المراد بالاقية الاقصة للزيادة لا التقوية فثبتنا باعتبار ثلثية كبرها  
 (قوله وعدم المجاز) يشير إلى أن الكلام في الأدلة التي الالفاظ حقائق وفي أن قول لا دليل الا  
 ويمن أنقله حقيقة ثم ان المصنف لم يذكر الزيادة كقوله تعالى ليس كنهه شيء ولا أقسم ولعلنا يعلم  
 فكأنه أدرجها في المجاز على رأى البعض

(قوله بناء على دخوله في المجاز بالتقصان) لا يعني أن بعض الشهوات يمكن أن يدخل فيها نحو قوله  
 تعالى واسئل القرية دون بعض كقوله عز وجله فاسئلون يوسف فليقلظ لظ الشمس .

والعلم بالارادة (لا بد من العلم بعدم الماراض العقلي) الدال على تقيض ما دل عليه الدليل  
الثقل (اذ لو وجد ذلك للماراض (لقدم على الدليل الثقل قطعا) بأن يؤول الدليل الثقل عن  
معناه الى معنى آخر مثاله قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فانه يدل على الجلوس وقد  
حاربه الدليل العقلي الدال على استحالة الجلوس في حقه تعالى فيؤول الاستواء بالاستيلاء  
أو يجمل الجلوس على العرش كناية عن الملك وانما قدم الماراض العقلي على الدليل الثقل ( اذ  
لا يمكن العمل بهما) بأن يحكم بثبوت مقضى كل منهما لاستلزامه اجتماع التقيضين (ولا  
بتقيضهما) بأن يحكم باستثناء مقضى كل منهما لاستلزامه ارتفاع التقيضين (وتقديم النقل  
على العقل) بأن يحكم بثبوت ما يقتضيه الدليل الثقل دون ما يقتضيه الدليل العقلي (ابطال  
للأصل بالفرع) فان النقل لا يمكن اثباته الا بالعقل لان الطريق الى اثبات الصانع ومعرفة  
النبوة وسائر ما يتوقف صحة النقل عليه ليس الا العقل فهو أصل للنقل الذي يتوقف صحته

(قوله والعلم بالارادة) أي يكون مراداً بالنسبة الى نفس الالفاظ بسبب ارتفاع الموانع للذكورة  
(قوله لا بد من العلم بالثقل) أي لا بد في افادته اليقين بأنه مراد للتكلم من عدم الماراض فلا يرد  
آه بعد تعيين كونه مراداً لا يمكن تأويله والام يمكن مراداً فلا يكون له معارض عقلي لزوم كذب  
الشارح لأن المراد بعدم العلم بكونه مراداً بالنظر الى الالفاظ لا بد في كونه مراداً للتكلم من العلم بعدم  
للماراض العقلي

(قوله اذ لو وجد النسخ) لا يعني أن الكلام يتم بدون هذا البيان بأن يقال لا بد من العلم بعدم  
للماراض والا فاقطعاً لا متنازع الترجيح بلا مرجح الا أنه قصد افادة أمر زائد على المقصود وهو أنه  
يقدم العقل القطعي على النقل عند التعارض

(قوله تقدم على الدليل الثقل قطعا) بأن يؤول الثقل النسخ [ فان قلت فسر الشارح التقديم بتأويل  
الثقل عن معناه الى معنى آخر ويؤيده مثاله ولا شك ان هذا لا يصح لان الكلام بعد العلم بالوضع  
والارادة قلت هذا بناء على نفي السائل احتمال الماراض العقلي وجريانه بعدما سيحقق الشارح فيما  
سيأتي غم الحريان حيث قال وأما عدم الماراض العقلي فيعلم من صدق الثالث فليس على الشارح لائمة  
وقد بطن الاستبعاد وتأويل والتصرف في الكلام يضرب مامع ثبوت الامرين أعني العلم بالوضع والارادة  
مثل الحمل على التمثيل أو الكناية فان المفردات الواقعة فيها يراد بها معانيها الأصلية لكن ارادتها لافادة  
للمعاني الأخر وانتقال القدر منها اليها وحيد فلا اتجاه أيضاً لما يقال من أنه اذا تمعّن المراد بأي وجه  
كان دل على انتفاء الماراض العقلي وحصل العلم بعدمه وأنت خير بان المختار عند الشارح كما حقه في  
شرح المتن ان الفظ في الكناية ليس بمشتمل في المعنى الأصلي ولم يرد هذا للمعنى معه وان التمثيل مجاز

عليه فإذا قدم النقل عليه وحكم بثبوت مقتضاه وحده فقد أبطل الاصل بالفرع (وفيه) أى  
 فى إبطال الاصل بالفرع (إبطال للفرع) أيضاً اذ حينئذ يكون صحة النقل متفرعة على حكم  
 العقل الذى يجوز فساده وإبطاله فلا يكون النقل مقطوع الصحة فقد لزم من تصحيح  
 النقل بقضيه على العقل عدم صحته (واذا أدى إثبات الشيء) وتصحيحه (الى إبطاله)  
 وانساده (كان منافضاً لنفسه) أى مستلزماً لنقيض نفسه ومنافياً لها (فكان باطلاً) وعلا  
 اذ لو أمكن لا يمكن اجتماع التقيضين أعني نفسه ونقيضه وإذا لم يمكن العمل بهما ولا  
 بتقيضهما ولا تقديم النقل على العقلي فقد تعين تقديم العقلي على النقلى وهو المطلوب لا يقال  
 جاز أن يتوقف فيهما فلا يحكم بثبوت مقتضى شئ منهما بينه فلا يلزم شئ من تلك  
 الحالات لا نأقول هذا منع لا يضر للمال لان وجود المعارض العقلي اذا أوجب التوقف  
 لم يند الدليل النقلى اليقين مالم يعلم عدم ذلك المعارض وهذا هو الوجه الذى كان المستدل بصدده  
 وأيضاً التوقف يوجب تطرق احتمال الخطأ فى الدليل العقلي القطعى وحينئذ لا يبقى النقلى  
 حجة قطعية يتوقف لأجلها فى الدلائل العقلية القطعية فقد ثبت أنه لا بد فى افادة الدليل  
 النقلى اليقين من العلم بعدم المعارض العقلي (لكن عدم المعارض العقلي غير يقينى اذ النافية  
 عدم الوجدان) مع اللبالة الكاملة فى تتبع الأدلة العقلية (وهو) أى عدم الوجدان (لا ينفذ  
 القطع) والجزم (بعدم الوجود) اذ يجوز أن يكون هناك معارض عقلي لم نطلع عليه  
 (قد تحقق أن دلائلها) أى دلالة الادلة العقلية على مدلولاتها (يتوقف على أمور) مشرة  
 (ظنية فتكون) دلائلها أيضاً (ظنية لان الفرع) للموقوف (لا يزيد على الاصل) الذى

### ( حسن جلي )

فى الهيئة التركيبية كما صرح به فى شرح التائيس وغيره فيعلم بالوضع والارادة لاحتمالها قطعاً  
 (قوله قد ثبت أنه لا بد النح) قد وقع فى بعض النسخ قبيله هنا وإذا لم يمكن العمل بهما ولا  
 بتقيضهما ولا تقديم النقل على العقل فقد تعين تقديم العقل على النقل وهو المطلوب لا يقال جاز أن يتوقف  
 فيما ولا يحكم بثبوت مقتضى شئ منهما بينه فلا يلزم شئ من تلك الحالات لا نأقول هذا منع لا يضر  
 للمال لان وجود المعارض العقلى اذا أوجب التوقف لم يند الدليل النقلى اليقين مالم يعلم عدم ذلك  
 المعارض وهذا هو الذى كان المستدل بصدده وأيضاً التوقف يوجب تطرق احتمال الخطأ فى الدليل العقلى  
 القطعى وحينئذ لا يبقى النقل حجة قطعية يتوقف لأجلها فى الدلائل العقلية القطعية الى هنا كلام ذلك  
 البعض من النسخ

هو الموقوف عليه (في القوة) والثالثة وإذا كانت دلالتها غنية لم تكن مفيدة لليقين  
بمدلولاتها هذا ما قيل (والحق أنها) أي الدلائل الثقلية (قد تعيد اليقين) أي في الشرعيات  
(بقرائن مشاهدة) من للتقول عنه (أو متواترة) نقلت البنا تواتراً (تدل) تلك القرائن  
(على انشاء الاحتمالات) المذكورة (فإننا نعلم استعمال لفظ الأرض والسماء ونحوهما) من  
الانفاظ المشهورة للتداولية فيأبين جميع أهل اللغة (في زمن الرسول في معانيها التي تراها منها الآن  
والتشكيك فيه سفطة) لا شبهة في بطلانها وكذا الحال في مينة الماضي والمضارع  
والامر واسم الفاعل وغيرها فإنها معلومة الاستعمال في ذلك الزمان فيما يراد منها في زماننا  
وكذا وقع الفاعل ونصب للمفعول وجر المضاف إليه مما علم معانيها قطعاً فإذا انضم إلى مثل  
هذه الانفاظ قرائن مشاهدة أو متقولة تواتراً تحقق المسلم بالوضع والارادة وانتفت تلك  
الاحتمالات التسعة وأما عدم المعارض العقلي فيعلم من صدق القائل فإنه إذا تضمن المعنى  
وكان مراداً له فلو كان هناك معارض عقلي لزم كذبه (ثم في افادتها اليقين في العقليات  
نظر لانه) أي كونها مفيدة لليقين (مبنى على أنه هل يحصل بمجردا) أي بمجرد الدلائل

### (عبد الحكيم)

(قوله بقرائن مشاهدة) كما للحاضرين في محبة النبي صلى الله عليه وسلم  
(قوله أو متواترة) كالقائمين عنها في مثل الدلائل الدالة على فرضية الصلاة والصوم  
(قوله إلى مثله هذه الانفاظ) أي الانفاظ التي علم قطعاً استعمالها في معانيها المقبولة عنها من حيث  
جواهرها وحيثها  
(قوله قرائن مشاهدة أو متقولة تواتراً) تدل على تقي تلك الاحتمالات  
(قوله تحقق المسلم بالوضع) أي بوضع تلك الانفاظ لتلك المعاني وأرادها منها بالنظر إليها لا ارادتها  
بالنسبة إلى المتكلم  
(قوله أنه إذا تضمن المعنى) بسبب كون الفهم مستعملاً فيه قطعاً  
(قوله وكان مراداً له) أي تضمن كونه مراداً للمتكلم بواسطة القرائن للتعلم أو للتواترة الدالة  
على انشاء الاحتمالات المذكورة وكونه شرعياً أي مستفاداً من خطاب الشارع إذ لو لم يكن مراداً له مع  
انشاء قرينة دالة على عدم الارادة كان ذلك اضلالاً لا ارشاداً  
(قوله لانه مبنى على أنه هل التبع) أي مبنى على جواب هذا الاستفهام فإن كان حصول الجزم  
بعدم المعارض بمجرد الدلائل الثقلية وصدق قائمتها من غير مدخلة للقرينة في ذلك كانت مفيدة لليقين في

التقليد والنظر فيها وكون قائما صادقا (الجزم بعدم المعارض العقلي و) انه (هل لاقرينة) التي تشاهد أو تنقل وتوآراً (مذخلة في ذلك) أى الجزم بعدم المعارض العقلي (وهما) أى حصول ذلك الجزم بمجرد مدخلية القرينة فيه مما لا يمكن الجزم بأحد طرفيه) أى النفي والاثبات فلا جرم كانت افادتها اليقين في العقليات محل نظر وتأمل فإن قلت ان كان صدق الثنائ مجزوما به لزم منه الجزم بعدم المعارض في العقليات كما لزم منه ذلك في الشرعيات والا احتمال كلامه الكذب فيها فلا فرق بينهما قلت للمراد بالشرعيات أمور يحزم العقل بإمكانها نبوتاً وانتفاء ولا طريق له اليها والمراد بالعقليات ما ليس كذلك وحينئذ جاز أن

العقليات أيضاً للاشتراك في العلة وان كان لاقرينة مدخل في حصول الجزم بعدم المعارض لم تكن مفيدة اليقين في العقليات لعدم تحقق تلك للقرينة فيها بخلاف الشرعيات وغايل الاعتراض أن هذا الفرق نظري لأن مدار الجزم المذكور على صدق التماثل فإن كان مجزوما به حصل الجزم بعدم المعارض فيها والا فلا وحاصل الجواب بيان ذلك الفرق بأن المراد بالشرعيات ما لا يدرك بدونه فإذا ورد الدليل العقلي فيها هو شرعي وكان هناك قرينة مشاهدة أو متواترة نفي تلك الاحتمالات حصل الجزم بكون مناه مراداً لمتكلم قطعاً وحصل الجزم بعدم المعارض اذ الحكم شرعي ليس للعقل طريق الى اثباته ونفيه قائماً أخيراً الثنائ الصادق بأحدهما بكلام لا يشمل غير ذلك علم قطعاً أن الآخر متنافٍ والا لزم كذبه بخلاف الدليل العقلي الوارد فيها هو عقلي أى ما يكون للعقل طريق الى اثباته ونفيه فانه يجوز أن يكون من المستصاح للقرائن المشاهدة والمتواترة الدالة على قبي تلك الاحتمالات لا قبيد الجزم بكون مناه مراداً لمتكلم لاحتمال أن يعتمد المتكلم في عدم ارادته على قرينة كونه من المستصاح العقلي فانه أقوى القرائن للحاصل انه اذا كان لاقرينة مدخل في حصول الجزم بعدم المعارض لا يوجد في العقليات قرينة كذلك اذ من جهة القرائن الدالة على عدم الارادة كونه من المستصاح وهو يشمل في العقليات كلها فان قيل المفروض ان القرينة دالة على انتفاء الاحتمالات التسعة ومن جعلها المجاز فاذا انتهى المجاز ليعين كون مناه الحقيقي مراداً لمتكلم فيحصل الجزم بعدم المعارض العقلي ولا لزم كذب الثنائ الصادق قلت قد عرفت أن المراد بها مدل على انتفاء تلك الامور بالنظر الى نفس الافتراض بأن ليس في التقيد ما يدل على واحد من تلك الامور وهو لا يقتضي انتفاء التجوز مطلقاً لجواز وجود القرينة العقلية على عدم الارادة كالاتباع فيما نحن فيه

(قوله وحينئذ جاز أن يكون من المستصاح) فان قلت مقتضى هذا الكلام أن ينقض العقليات التي ثبت إمكانها بالتامع العقلي قيد النقل فيما يتعلق فافرق فيما حينئذ بينهما قلت كل الشرعيات بعيدة الدليل الثقل للقرائن المتعلقة فيه بخلاف كل العقليات وأيضاً لا طريق للعقل في العقليات بخلاف العقليات

يكون من الممتعات فلاجل هذا الاحتمال ربما لم يحصل الجزم بعدم المعارض العقلي للدليل  
 العقلي في العقليات وان حصل الجزم به في الشرعيات وذلك بخلاف الادلة العقلية في  
 العقليات فلها مجردا تنقيد الجزم بعدم المعارض لانها مركبة من مقدمات علم بالبدئية  
 صحتها أو علم بالبدئية لزومها ما علم صحته بالبدئية وحينئذ يستحيل أن يوجد ما يعارضها لان  
 أحكام البدئية لا تتعارض بحسب نفس الامر أصلا كما مر وقد جزم الامام الرازي بأنه  
 لا يجوز التمسك بالادلة العقلية في المسائل العقلية نعم يجوز التمسك بها في المسائل العقلية نارة  
 لا فائدة اليقين كما في مسألة حجية الاجماع وخبر الآحاد وأخري لا فائدة الظن كما في الاحكام  
 الشرعية القرعية

### ﴿الموقف الثاني في الامور العامة﴾

(أى ما لا يختص بقسم من أقسام الموجود التي هي الواجب والجوهر والعرض) فاما أن

(قوله ربما لم يحصل النع) زاد لفظ رب مع ان عدم حصول الجزم لاجل هذا الاحتمال دائم  
 شارة الى كفايته فيها عن بصدده ويجوز أن تكون كلمة رب لتحقيق كما قالوا في قوله تعالى وربما يؤد الذن  
 كفروا لو كانوا مسلمين

(قوله لا تتعارض في نفس الامر) والا لزم تحقق التقيضين في نفس الامر واتما قيد بذلك لانها  
 تتعارض عند العقل بناء على اشتباه الحكم البدئي بالوهمي

(قوله وقد جزم النع) وذلك لان احتمال أن يكون القرينة مدخل في الجزم المستكبر كاف في

سكنة قطعاً إذ ربما نجد دليلاً عقلياً على خلاف ماورد به العقل فتأول لكن هنا انما يظهر اذا لم يثبت  
 كانه بالادلة العقلية يبقى منها بحث مشهور وهو أن المبني لعدم المعارض العقلي في الشرعيات صدق  
 انل وهو قائم في العقليات أيضاً وما لا يحكم العقل بأكمله ثبوتاً وانتفاء لا يلزم أن يكون من الممتعات  
 باز امكانه الحالي من العقل يلغى أن يحمل كل ما علم أن اتسرع لعلق به على هذا القسم لئلا يلزم كذبه  
 مال قطع العقل بصدقه فالقول أن العقل أيضاً يقيد القطع في العقليات أيضاً ولا يقيد ما ذكره الشارح  
 غلص الابان يقال مراده ان النظر في الادلة أنقضها والقرائن في الشرعيات يقيد الجزم بعدم المعارض  
 ل ا فائدة الإرادة من القائل المصدق جزماً وفي العقليات فائدة الجزم بعدمه على نظر بناء على ان  
 ل الإرادة على ل لا أنه بعدم ما علم مراد الشارع قيناً في العقل والعقل يحصل الجزم بعدم المعارض في  
 دون الاول فانه غير مسلم

يشمل الأقسام الثلاثة كالوجود والوحدة فإن كل موجود وإن كان كثيراً له وحدة ما باعتبار. وكلامية والتشخيص عند القائل بأن الواجب له ماهية مغايرة لوجوده

عدم افادة اليقين في المقليات ولا يتوقف على الجزم به ثبوتاً مباحقاً بالتوقف الأول بعون الله وحسن توفيقه

(قوله كالوجود) أي المبحوث عنه في هذا الموقف وهو الوجود للترك فإن من أحكامه أنه مشترك معنوي فلا يرد أنه يجب التقييد هنا عند الدلائل بإنشائه احترازاً عن مذهب الأشعري والاحتجاج إلى الاعتقاد بأنه مما تفرد به الأشعري فلم يستد به

(قوله فإن كل موجود الخ) يريد أن شمول الوحدة للثلاثة لا يتوقف على وجود الواحد الحقيقي من الوجودات الثلاثة فلو فرض استثاؤه وإن كل موجود كثير فله وحدة اعتبارية وهذا التقدير يكتفي في شمولها للثلاثة وبما حررتك أدفع أن شمول الوحدة للثلاثة لا يتوقف على وجودها في كل موجود إذ يكفي في ذلك تحققها في الواجب وفرد من الجوهر وفرد من العرض وأثبت شمول الكثرة لكل موجود يثاني عددها بما يشمل الاثنين أما الأول فظاهر وأما الثاني فلأن شمولها للعرضي الثلاثة لا ينافي اختصاصها بالاثنتين في نفس الأمر

(قوله وكلامية والتشخيص عند القائل الخ) أي للماهية والتشخيص المبحوثان في الأمور العامة ليسا إلا مفايز الوجود حيث قالوا للماهية من حيث هي لا موجودة ولا معدومة وإن التشخيص جزء

(قوله كالوجود) لا يخفى أن كون الوجود من الأمور العامة إنما هو على القول بالوجود المطلق وإنما لم يقيد كما قيد في الماهية والتشخيص لأن فيه مما تفرد به الأشعري فلم يقيد به

(قوله فإن كل موجود وإن كان كثيراً له وحدة ما) فإن قلت تميم الكثرة لكل موجود يثاني عددها بما يشمل الاثنين فقط كما سيذكره الآن قلت التميم فرضي وتلخيصه أن قوله وإن كان كثيراً معطوف على مقدور كما ذهب إليه البعض في مثله والتقدير أن لم يكن كثيراً له وحدة ما بالجهة قوله أكرمك وإن أعتنتي تميم أكرمك لا يمتنع أهانت فلا يحذور زعم أن اعتبار الوحدة لكل موجود لا يحتاج إليه في بيان شمولها للأقسام الثلاثة إذ يكفي تحققها في بعض من كل من الأقسام الثلاثة وإنما يحتاج إلى الاعتبار للذكر إذا فسرت الأمور العامة بالأمور الشاملة لجميع الوجودات أو أكثرها وعد الوحدة من القسم الأول والفرق بين هذا التفسير وتفسيرها بما لا يخص قسم من أقسام الموجود بين كما ينهم من سياق كلامه في حواشي التجريد

(قوله وكلامية والتشخيص عند القائل الخ) قيل عليه أن تشخيص الباري تعالى سواء كان عين ماهية تعالى أو غيره فهو ثابت له تعالى فيكون مطابقاً للتشخيص عاماً شاملاً له وكذا الكلام في الماهية سواء كانت عين وجوده أولاً وقد قرر الاعتراض بعبارة أخرى وهي أن القائل بالماهية الواجب تعالى

وتشخص منابر ماهيته أو يشمل الاثنين منها كلا مكان انحصار والحديث والوجوب  
بالتفصيل والمكثرة والملاوية فاتها كلها مشتركة بين الجوهر والمرض

من الشخص الموجود في الخارج وجزءه للوجود موجود فلا يكونان من الامور الشاملة لثلاثة الاعند  
التالي بالتفصيل فاندفع البحث المشهور من ان الماهية والتشخص يصدقان على الواجب سواء كان وجوده  
وتشخصه عين ماهية أو غيرها وأما ما قيل في الجواب من أن الماهية تطابق على الحقيقة الكلية ولذا قيل  
الماهية تدل على الكلية التزاما وهي منتفية في الواجب فليس بشئ لأن ذلك في الماهية بمعنى ماهية يجب  
عن السؤال بما هو وهو مصطلح للتطبيق دون معنى ماهية الشيء هو هو للمحدث منه في الامور العامة  
كيف ولو كان كذلك لما صح قولهم تشخص الواجب ووجوده عين ماهية

( قوله والكثرة والملاوية ) فان الواجب أعنى ذاته تعالى لا كثرة فيه من حيث الاجزاء ولا من  
حيث الجزئيات والكثرة باعتبار الصفات ليست كثرة في الواجب وكذا الحال في الملاوية فان الملوك  
على تقدير زيادة الوجود ووجوده تعالى لا ذاته للتفضية له فتدبر فانه زل فيه الاندفاع

عين وجوده وتشخصه هو الفلاسفة وهم لا يقولون ببنية الماهية المطلقة والتشخص المطلق الاذنين هما من  
الامور العامة بل يزيادتها ويمكن أن يؤيد الاعتراض بان الشارح عند الماهية في حواشي التجريد من  
الشاملة لكل الوجود والجواب ان الماهية تطلق غالباً على الحقيقة الكلية ومن ثمة قيل لفظ الماهية يدل  
على الكلية التزاما والتشخص عندهم هو المنضم الى الماهية ولذا صرحوا بان التشخص غير الماهية واستدلوا  
على ذلك وحكم المحققون بوجودية التشخص واستدلوا بجزئية من المعين الموجود في الخارج فعلى تقدير  
كون تشخص الباري عن اسمه عين ماهية وماهية تعالى عين وجوده لم يوجد فيه ما يصدق عليه مفهوم  
الماهية المطلقة والتشخص المطلق الاذنين هما من الامور العامة وهذا ظاهر وما ذكره في حواشي التجريد  
مبنى على ارادة الحقيقة من الماهية والحق ان الفرق بين الوجود والتشخص في كون الاول من الشاملة  
ثلاثة ولو قيل يكون وجود الباري تعالى عينه كما يدل عليه عدم التقييد هناك وعدم كون الثاني الاصل  
تقدير المفارقة حتى وسرد عليك ما يفيدك بصيرة في المقام

( قوله وتشخص مفاهيم ماهية ) لكنه غير داخل في هويت اذ لا تقل بالتركيب فلا ينافي في الكثرة  
( قوله والكثرة ) أي بحسب الاجزاء أو الجزئيات وأما كثرة الصفات على القول بما فلامنى لمداه  
كثرة في الذات نفسها ثم الحق ان الكثرة في جميع افراد الجوهر والمرض مبنى على انه لا يوجد منها  
فرد بسيط فحتوا خارجا ولو أريد بالشمول مجرد وجود الوحدة لا الوجود في كل فرد لم يمتحج الى ذلك البناء  
( قوله والملاوية ) فان قلت عد للملاوية بما يدل الاثنين فقط لا يستقيم على أصل للتكليف لان  
وجوده تعالى زائد على ماهية ومعلوم لما عندهم فقد تحقق الملاوية في الواجب تعالى بمعنى ان وجوده  
من السمة قلت بعد تسليم ان ليس الراد للملاوية تغير لا تنقل للملاوية في الواجب قطعاً لان حاجة الاحتياج



فلي هذا لا يكون العلم والامتاع والوجوب الثاني والتقدم من الامور العامة ويكون البحث عنها هنا على سبيل التبعة وقد قال الامور العامة ما يتناول للمفومات بأسرها

( قوله فلي هذا الخ ) بيان لواقع واعتراض على المصنف بأنه يلزم أن يكون البحث عنها استطراداً عند وهو لا يتناسب جملة الموضوع للمعلوم من حيث يتناق به اثبات المقائد الدينية والامور المذكورة داخلة فيه ( قوله لا يكون العلم الخ ) اذ لا يوجدان في شيء منهما فضلاً عن الشكول أما في الواجب فظاهر وأما في الجوهر والعرض فلانها عند المتكلمين عبارة عن الحادث المتحيز بالذات وعن الحادث الثاني بالتحيز بالذات على ما يحكيه وما قيل من أن الجوهر عبارة عن ماهية اذا وجدت كانت لافي موضوع والعرض عن ماهية اذا وجدت كانت في موضوع فلا يكون الوجود مشتركاً لهما بالفعل فيشملها العلم فيه أنه من مصطلحات التلاسفة على أنه ليس الشئ بأن الوجود بالفعل مشترك في العرض فتقدم والتقدم في الجوهر لا تدخل صور الجواهر لا لان الوجود ليس بمشتركة كيف وقد قسموا الموجود الممكن الى الجوهر والعرض كما سيجيء ( قوله والتقدم ) بمعنى عدم المسبوقية بالعلم فانه مختص بالواجب لا يوجد في الجوهر والعرض والصفات التبدلية خارجة عنها لما عرفت من تعريفها ( قوله للمفومات [ أى الواجب والمستحق والممكن

الى السمة اما الحدوث أو الامكان والمعلوم على تقدير زيادة وجوده تعالى هو الاتصاف بالوجود الذي هو ممكن بالنظر الى نفسه لانه لا شيء هو الواجب وبصرح الشارح هنا في المنتد الثالث في هذا الموقف فيناه الجواب الثاني عليه لكن الكلام بعد على هذا الجواب على تأمل فتأمل ( قوله فلي هذا لا يكون العلم والامتاع والوجوب الثاني والتقدم من الامور العامة ) قد يجمع ذلك في العلم ويدعى أنه من الاحوال المشتركة بين الاثنين أعني الجوهر والعرض اذ المراد بالجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لافي موضوع وكذا المراد بالعرض ماهية لو وجدت في الخارج كانت في موضوع ويؤيد ذلك أن للمصنف عنوان الفصل الاول بالوجود والعدم وما وأنت خبر بأن الشيء اذا سلم اتصافه بالجوهريّة أو العرضيّة - هل العلم لم يكن الجوهر المطلق ولا العرض المطلق من أقسام الوجود الخارجي ينه على ما هو الحق من وجوب كون القسم أحسن من القسم مطلقاً بله قسمة ما هو الموجود منها فلا يكون العلم من الامور العامة قطعاً اذ ليس يتحقق في موجود خارجي أصلاً فضلاً عن أن يوجد في أكثر من قسم منه وأما التقدم فان أريد به التقدم الثاني فظاهر أنه ليس من الامور العامة وان أريد عدم المسبوقية بالعلم لعدم عدمه منها مبنى على ان الصفات ليست من الاعراض اذ لوعدت منها وأريد بها هنا ما لا يقوم بنفسها كما في شيء حصرهم أقسام للوجود في الثلاثة سبباً على القول ببقاء الاعراض كما يقول بعض المتكلمين كان التقدم المطلق من الامور العامة بالتفسير المذكور ( قوله ما يتناول للمفومات بأسرها ) وهذا هو القالب بمعنى المصنوع عموم الموضوع للموجود والمقدم

على ما اختاره المصنف

اما على سبيل الاطلاق كالامكان العام أو على سبيل التقابل بأن يكون هو مع ما يقابله متاولا  
لها جميعا ويتعلق بكل من هذين التقابلين غرض علمي كالوجود والعدم وإنما جعلنا هذا الموقف  
فيما لا يختص بقسم من تلك الاقسام الثلاثة (اذ قد أوردنا كلامنا ذلك) أي بما يخص بواحد  
منها (في باب) فلم يبق الا الامور المشتركة فلا بد لها من باب على حدة (وفيه) أي في هذا  
الموقف (مقدمة) يجب تقديمها على مباحث تلك الامور العامة لاشتغالها على تقسيم المعلومات  
الى معروضاتها (ومراصد) خمسة مشتملة على مباحثها (والقدمة في قسمة المعلومات)

(قوله كالامكان العام) والبحث عنه عبارة عن حل عوارضه اللاحقة له باعتبار تحققه في المراد  
من الامكان الخاص والوجوب والامتناع فيكون البحث عنها بحثا عنه فاندفع انه لا بحث في الامور العامة  
عن الامكان العام

(قوله ويتعلق بكل من الخ) قيد بذلك ليخرج كل مفهوم مع ما يقابله يشملها جميع المفاهيم  
سواء لا يتعلق بشئ منها غرض علمي كالانسان واللا انسان أو يتعلق بأحدهما دون الآخر كالوجوب  
واللا وجوب ومعنى تعلق الفرض العلمي به أن يتناقض به اثبات المقائيد الدينية تعلقا قريبا أو بعيدا وإنما  
صرح باعتبار هذا القيد في هذا القسم مع أن اعتباره في جميع المباحث معلوم مما سبق في تعريف موضوع  
الكلام وقيل لم يصرح به في التعريف المذكور في المتن ولا في القسم الاول من هذا التعريف دفعا لتوهم  
أن تعلق الفرض العلمي بأحد المتقابلين كاف في عدهما من الامور العامة

(قوله كالوجود والعدم) لا خفاء في أنه اما أن يتعلق بالعدم غرض علمي فلا يصح تعريف المتن  
حيث يستلزم كون البحث عنه استطراديا أو لا يتعلق فلا يكون هذا التعريف صحيحا  
(قوله اذ قد أوردنا الخ) أي قصدنا ابراده ويجوز أن يكون تصنيف مباحث الامور العامة بقدر  
تصنيف مباحث كل من ذلك

(قوله فلم يبق) أي في الرادة

[قوله يجب الخ] أي المراد بالقدمة ما يتوقف عليه المباحث الآتية

قوله في قسمة المعلومات (الظاهر في تسليم المعلوم اذ التعمد في التقسيم لا في القسم ولعله لتبنيه  
على أنه قسمة حاصرة لجميع أنواع المعلوم وأستغنى وأتخصصا بحيث لا يشذ شي منها عن هذه الاقسام  
وكأن قول ان جمع المضاف اليه باعتبار حال المضاف ككتبتها باعتبارها في قوله تعالى فكان قاب قوسين  
أي قاب قوس على ماقى الصراح

(قوله ويتعلق بكل الخ) قيد بهذا لان الاطلاق يستلزم جواز عد كل من الاعراض الحرية الخاطئة  
من الاعراض الثابتة لشمولها مع مقابلها للمفاهيم كلها اذ لا يخرج من التقييد  
(قوله في قسمة المعلومات) قيل القسم مفهوم المعلوم فالاولي إن يقال في قسمة المعلوم بالافراد فان قلت

الى معروضات الامور العامة وهي عند المتكلمين أربع تقسيمات مبنية على مذاهم الارمنة  
ويان ذلك أنه (اما أن يقال بأن المدوم ثابت أولا وعلى التقديرين اما أن تثبت الوسطة بين  
تجود والمدوم وهو الحال أولا فلهذا أربعة احتمالات) ذهب الى كل واحد منها طائفة منهم  
الاحتمال (الاول المدوم ليس بثابت ولا واسطة) أيضا بينهما (وهو مذهب أهل الحق  
فالمعلوم) أي ما من شأنه أن يعلم (اما أن لا يكون له تحقق في الخارج) انما اعتبر قيد في  
الخارج لانهم لا يقولون بالوجود الذهني (أو يكون والاول) هو (للمدوم) في الخارج  
(والثاني) هو (الموجود) فيه فهذه خمسة ثمانية يتبعها ثلاثان ورباعية الاحتمال (الثاني)

(قوله الى معروضات الامور العامة) قيد بذلك لان له تقسيمات أخر كالقسيم الى تصوري وتصديقي  
والي بدهي وكسبي والى بسيط ومركب والى غير ذلك  
[قوله أي ما من شأنه أن يعلم] فسر بذلك التنبيه على أن المعلوماتية بالفعل ليست بمعتبرة في الوجود  
والمدوم حتى لو فرض عدم تعلق العلم كان موجودا والمدوم معدوما لانه يلزم خروج ما لا يتناق  
به العلم بالفعل عن القسمن على ما هو لا يرد عليه أن المعلوم أعم مما يكون معلوما فتوى العالمة أو  
التفاسر وما لا يكون بالسكنه أو بالوجه ولا شك في شموله لجميع المفومات  
(قوله يتبعها الخ) باعتبار قسمة القسم الاول الى قسمين أو القسم الثاني أو كليهما

المراد تقسيم المعلوم على المذاهب فلذا جمه قلت الاختلاف في الاقسام لا في القسم فلا وجه لجمع المقسم ثم  
ان هذا التوجيه لا يتأتى في قول الشارح وأما الحكماء فقالوا في تقسيم المعلومات لا يقال اضافة القسمة الى  
المعلومات لادنى تلبس أي القسمة الى المعلومات كما في ضرب يوم الجمعة لان قول الشارح الى معروضات  
الامور العامة يأتي عنه وقد يقال في الجمع اشارة الى أنه من تقسيم الكل الى الاجزاء لا تقسيم الكل الى  
الجزئيات فان كل واحد منهما يقع في كلامهم فكأن قول الجمع يناله على اثنائه على تقسيم أنواع المعلوم  
من السكن والحادث وبالجملة فيه ملاحظة أقسام الاقسام  
(قوله أي ما من شأنه أن يعلم) قيل لا احتياج الى هذا التفسير لان كل شيء معلوم لله تعالى بالفعل  
واجب بان فرقة من المتكلمين ينكرون شمول علمه تعالى على ما يأتي فالتفسير للذكر ليصح التقسيم  
على رأى كل فرقة وأنت خير بان حمل المعلوم على معلوم الله تعالى مما لا يبادر اليه الاقدام وأيضا قد  
تمنع تلك الفرقة المذيلة كون كل شيء من شأنه أن يعلم له تعالى فكأن قول لا احتياج الى هذا التفسير  
وان حمل على معلومنا لان كل شيء معلوم لنا بالفعل ولو بوجه ما فان قلت تلك المعلوماتية بعد التوجه ولا  
توجه في كل وقت فلا معلوماتية فيه قلت لم لا يمكن في التقسيم للمعلوماتية حال التوجه تأمل  
(قوله يتبعها ثلاثان ورباعية) وجه التبعية ان هذه التقسيمات اما يجعل أحد قسمي التقسيم الاول  
الثاني قسمين أو يجعل كل قسم منه قسمين كما سيظهر

المعصوم ليس ثابت والواسطة) أمر (حق) أي ثابت (وقال به القاضي) الباقلائي قولا مستمرا (وامام الحرمين مثا) أي من الاشاعة (أولا) فانه رجع عن ذلك آخرأ وقال به بعض المعتزلة أيضا (فالمعصوم) علي رأيهم (امالا تحقق له) أصلا (وهو المعصوم أوله تحقق اما باعتبار ذاته) أي لا بتبعية التأثير (وهو الموجود أو باعتبار غيره أي) له تحقق (نمنا له) وهو الحال وعرفوه بأنه صفة لموجود لا موجودة ولا معدومة فنقلنا صفة لان الذوات وهي الامور القائمة بأنفسها (اما موجودة أو معدومة لا غير) اذ لا يتصور تحققها تبعا

(قوله فانه رجع التبع) النزاع في ثبوت الحال وعدمه معنوي يعني هل في المفهومات ما هو موجود تبعا أولا ولنظري في جملة فما على حصة وادخله في أحد القسمين مبنى على تفسير الموجود فالرجوع باعتبار الاول فلا يرد أنه اذا كان النزاع لفظيا لا معنى للرجوع الا أن يقال بأنه لم ينقلن اراجع لكونه لفظيا وهو بعيد جدا

(قوله اما لا تحقق له أصلا) أي لا صفة ولا تباعده المسمى على الوجودي لكونه منتقلا الى القسمين (قوله أي له تحقق نمنا) معنى التحقق الاصل أن يكون التحقق حاصل للشيء في نفسه قائما به كالحركة الذاتية والتي لا يكون حاصله بل لا تعلق به كالحركة التبعية فلا يرد النقص بالامراض لان لها تحققا في انفسها ولا يلزم قيام التحقق الواحد بأمرين (قوله وعرفوه) خرج من التقسيم تعريف الحال انه معلوم يكون تحققه تبعا لغيره ولا خفاء في أن التعريفين متلازمان

(قوله صفة لموجود) سواء كان موجودا قبل قيام هذه الصفة أو معه فبدخل الوجود عند الثابت بأنه حال (قوله وهي الامور القائمة بأنفسها) فالمراد بالصفة ما يكون قائما بغيره بمعنى الاختصاص الناتج فتدخل الاجناس والنسول في الاحوال والاحوال القائمة بذاته تعالى كالمالية والتأدية عند من يثبها

(قوله صفة لموجود) سواء كان موجودا قبل قيام هذه الصفة به أو معه فاندرج في التعريف نفس الوجود على القول بأنه حال

(قوله وهي الامور القائمة بأنفسها) فان قلت تفسير الذوات بها يستدعي ظاهرا تفسير الصفات بالامور القائمة بغيرها كما صرح به في تعريف العلم فلا يتناول صفات المعصوم عند التكلمين للتفسيرين لقيام التأثير بالتبعية في التحيز الا عند أبي يعقوب الشحام وأبي عبد الله البصري من المعتزلة الثنايين فخير المعصوم كما يأتي فالتفسير الصحيح لذات ما قام قام بنفسه وللصفة ما قام قام بغيره قلت التفسير بالتبعية في التحيز قيام الاعراض لا مطلقة فان التثام بنفسه مطلقا وهو المستثنى عن محلي يقومه والتثام بغيره هو المحتاج الي ذلك الحال فلا محذور

لتغيرها فلا تكون جالاً (و) قولنا (لوجود لأن صفة الممدوم ممدومة) فلا تكون حالاً  
(و) قولنا (لاموجودة لتخرج الاعراض) فإنها متحققة باعتبار ذواتها فهي من قبيل الوجود  
دون الحال وقولنا (ولا ممدومة لتخرج السالوب) التي يتصف بها الوجود فإنها ممدومة  
لا أحوال واعتراض الكافي على هذا التعريف بأنه منقوض بالصفات النفسية كالجوهرية  
والسوادية والبياضية فإنها عندهم أحوال حاصلة للذوات حالي وجودها وعدمها والجواب

(قوله لأن صفة الممدوم النع) أي الصفة المختصة بالممدوم فلا ترد الأحوال القائمة بالممدوم كالصفات  
النفسية عند من قال بحاليها لا يقال إذا كانت صفات الممدوم ممدومة فهي خارجة بقوله ولا ممدومة  
فيكون قوله لوجود مستدركاً لأننا نقول الاستدراك أن يكون التقييد الأول منتهياً عن الآخر دون العكس  
ثم يرد على من قال أنها لا موجودة ولا ممدومة قائمة بوجود ويجاب بأن ذكره لكونه معتبراً في  
مفهوم الحال لا للإخراج

(قوله فإنها متحققة باعتبار ذواتها) وإن كانت ثابتة لمحالها في التمييز  
(قوله واعتراض النع) مبنى الاعتراض على اللام في قوله لوجود على الاختصاص كما هو الظاهر  
وحاصل الجواب على على مجرد الارتباط والحصول فلا يضر حصوله للممدوم أيضاً لأنه لا يسمى  
حالا إلا عند حصوله للموجود ليكون له تحقق نبي في الجملة فالصفات النفسية للممدومات ليست بأحوال  
إلا إذا خرج تلك للممدومات فحينئذ تكون أحوالاً

(قوله وقولنا لوجود لأن صفة الممدوم ممدومة) أي صفة الممدوم دائماً ممدومة فلا يتأق  
ماسبجوزه من كون الحد صفة للمدوم في الجملة فإن قيل لما جاز قيام الحال في الممدوم في الجملة فلم يجوز قيام  
ماليس بوجود ولا ممدوم بالممدوم دائماً أجيب بأنه إذا قام بالممدوم دائماً لم يتصور له تحقق نبي حتى يصير  
واسطة لعدم تحقق شيوه فإن قلت إذا كانت صفة الممدوم ممدومة يلزم استدراك التقييد المذكور أعني  
لوجود إذ يفتي عنه قوله ولا ممدومة قلت لأن لم الاستدراك فإن القيام بالوجود معتبر في مفهوم الحال وكذا  
ذكر الصفة أيضاً مع أن الذوات تخرج بقوله لا موجودة ولا ممدومة كما صرح بواقفهم هذا المعنى من قوله  
ولا ممدومة الزامي مهجور في التعريفات والجملة قيود التعريف ربما يراد بها تحقيق الماهية لا الاحتراز والا  
لكن ذكر الخبر أن في تعريف الانسان استدراكاً في البابات بعد ما ذكر تحقيق الماهية قد يخرج أشياء  
يخرج بدونها أيضاً فيستدل بها إخراجها وهذا ظاهر ولكن حق المارة حينئذ أن يقال قولنا سنخرج  
الذوات ولوجود صفة للمدوم لأن قوله لأن الذوات ولأن صفة للمدوم يشعر بأن التعريف الأصلي من ذكرها  
الاحتراز على أن صفة الممدوم وإن كانت ممدومة إلا أن صفة ماليس بوجود ولا ممدوم لا يظهر خروجها  
عند غير التماثل بحاليها إلا بالتقييد المذكور

(قوله والجواب أن المراد النع) قيل للمكثبات حادثة عندهم قبل الحدوث لا يصدق تعريف الحال

أن المراد بكونه صفة للموجود أنه يكون صفة له في الجملة لا أنه يكون صفة له دائماً هذا على مذهب من قال بأن للمدوم ثابت ومتصف بالاحوال حال المدوم وأما على مذهب من لم يقل بثبوت المدوم أو قال به ولم يقل بانصافه بالاحوال فلا اعتراض ساقط من أصله الاحتمال (الثالث المدوم ثابت ولا واسطة وهو مذهب أكثر المعتزلة فالمعلوم) على رأيهم (أما لا تحقق له في نفسه) أصلاً (وهو المتني) المساوي للمتنع (أو له تحقق) في نفسه بوجه ما (وهو الثابت) المتناول للموجود والمدوم والممكن ثم قسموا المعلوم تقسيماً آخر فقالوا (وأيضاً فأنما لا يكون له في الاحيان وهو المدوم) ممكناً كان أو ممتناً (أو له كون) فيها (وهو الموجود والمتني) عندهم (أخص) مطلقاً (من المدوم لا اختصاصه بالممتنع منه)

(قوله في نفسه أصلاً) أي في حد ذاته مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر قيد بذلك لأن المتني له تحقق اعتباري بطريق التشبيه والتخيل على ما سيجيء نقلاً عن الشفاء أن المستحيل لا تحصل له صورة في العقل أي ليس لنا سبيل إلى ادراكه في نفسه بحيث يحصل منه صورة هي له في نفسه فلا يمكن أن يتصور شيء هو اجتماع التقيضين أو الضدين قصوره أما على سبيل التشبيه أو التبدل إلى آخره.

(قوله وهو المتني المساوي للمتنع) ان أريد بالممتنع أهم من أن يكون امتناعه باعتبار نفسه أو باعتبار التركيب كان المتني مساوياً للمتنع لثبوت المركبات الخيالية أعني ما تكون اجزائه ممكنة وامتناعها باعتبار التركيب بناء على ما قلوا ان التركيب لا يتصور حال المدوم وان الثابت حال المدوم إنما هو الباسط وان أريد به ما يكون امتناعه باعتبار نفسه كان المتني أهم منه وكلا الاطلاقين واقع في كلامهم كما لا يخفى على المتتبع قائلهم فانه مما يحير فيه الإلهام

(قوله بوجه ما) سواء كان كوناً أو نبوتاً

(قوله لا كون له) لكون يرادف الوجود عندهم والتحقق أهم منه

على الجهورية متلاً فلما انهم لا يقولون بالحال قبل وجوده للموصوف لما سر فالجهورية قبل وجود جوهر ما في العالم لم يكن حالاً ثم سارت حالاً بعد وجوده لعم هذا الجواب إنما هم اذا لم يقولوا بالحالية في جلس لا وجود لشيء من افراده في الخارج فتأمل

(قوله بثبوت المدوم) قاله لا يقول بانصاف المدوم شيء نذل للموصوفية تقتضي نوع ثبوت للموصوف عنده

(قوله وهو المتني المساوي للمتنع) فيه بحث لان الخيالات الممكنة غير ثابتة عندهم كما سيأتي فلا معنى لجل المتني مساوياً للمتنع الا أن يراد بالممتنع أيضاً ما لا ثبوت له وهو اصطلاح جديد لا نقل عليه في كلامهم

أى من المعلوم ( وأنت تعلم أن قبيض الاخص ) مطلقاً ( أعم ) مطلقاً ( من قبيض الاعم  
 فيكون الثابت ) الذى هو قبيض الذى ( أعم من الوجود ) الذى هو قبيض المعلوم ( لصدقه  
 عليه ) أى لصدق الثابت على الوجود ( وعلى المعلوم الممكن ) قد ذكر على رأى هؤلاء  
 تقسيمين لكن الاقسام عندهم فى الحقيقة ثلاثة هى التى والثابت للوجود والثابت الذى  
 هو المعلوم الممكن وأما المعلوم مطلقاً فهو راجع الى الذى والمعلوم للممكن فلا يكون قسماً  
 رابداً وكأنه لم يقسم الثابت على رايهم الى الوجود والمعلوم كما فعله غيره لئلا يتوهم من  
 إطلاق المعلوم على الذى كون قسم الثابت قسماً منه لكنه مندرج بأن قسم الثابت هو  
 المعلوم الذى له ثبوت أعني المعلوم الممكن وذلك لا يطلق على الذى وإنما يطلق عليه للمعلوم  
 مطلقاً وليس قسماً من الثابت حقيقة \* الاحتمال ( الرابع المعلوم ثابت والحال حق ) أيضاً  
 ( وهو قول بعض المعتزلة ) من مثبتي الاحوال ( فيقول الكائن فى الاعميان اما أن يكون  
 له كون ( بالاستقلال وهو الموجود أو ) يكون له كون ( بالتبعية وهو الحال فيكون ) الحال  
 الذى هو قسم من الكائن فى الاعميان ( أيضاً قسماً من الثابت ) كما أن الوجود والمعلوم  
 الممكن قسمان منه ( وغيره ) أى غير الكائن فى الاعميان هو ( المعلوم فان كان له تحقق )  
 وتقرر ( فى نفسه ثابت والافنى ) فالاقسام أربعة فظهر أن الثابت الذى يقابل الذى يتناول  
 على هذا المذهب أموراً ثلاثة للوجود والحال والمعلوم الممكن وعلى المذهب الثالث يتناول  
 للوجود والمعلوم والممكن فقط وعلى الثانى يتناول الوجود والحال فقط وأما المعلوم فى  
 المذهبين الآخرين يتناول شيئين الذى أى المتع والمعلوم للممكن وفى المذهب الثانى

( قوله وأما المعلوم مطلقاً ) الخرج عن القسمة الثانية

( قوله بأن قسم الثابت الخ ) بناء على ان القسم معتبر فى الاقسام

( قوله حقيقة ) وان جعل قسماً منه ظاهراً حيث قسم الثابت الى الوجود والمعلوم من غير تقيده بالممكن

( قوله فيقول الكائن الخ ) أى يقول ذلك البعض بعد قسم المعلوم الى الكائن وغير الكائن

الخ ليقسم كلاهما الى قسمين فلا يرد أن هذا ليس قسمياً للمعلوم

( قوله الكائن فى الاعميان اما بالاستقلال الخ ) فان قلت قد مر ان الكلام فى تقسيم المعلومات فيجب

أن يجعل القسم مفهوم المعلوم ولم يجعل هنا قلت لوسم الوجوب فهو فى قوة قولنا المعلوم اما كائن أو غير

كائن والكائن كذا وكذا الخ وإنما لم يصرح به اعتياداً على السياق

يرادف اللتي كما في المذهب الاول الذي يرادف فيه الثابت للوجود أيضاً (وأما الحكماء فقالوا) في تقسيم المعلومات (ما يمكن أن يعلم) ولو باعتبار (أما لا تحقق له بوجه) من الوجود (وهو المعلوم) وأما لا تحقق ما هو الوجود ولا بد من انجازه بمحققة) أي لا بد من أن يفرد للوجود ويخاز ويمتاز من غيره بمحققة يكون بها هو هو (فإن امتياز ذلك) من غيره (بهوية شخصية) يمنع بها فرض اشتراكه بين كثيرين (فهو الوجود الخارجي

(قوله ما يمكن أن يعلم) لا يكون تعلق العلم به عتسماً وقد عرفت قاعدة هذا التعميم في قوله ما من شأنه أن يعلم (قوله ولو باعتبار) فيه دفع لما يرد على التقسيم من أن العلوم المطلق يمنع علمه أنه لو علم لكان له تحقق ذمى وقد جعل قسماً بما يمكن علمه فقد جعل قسم الشيء قسماً منه وحاصل الدفع أنه معلوم باعتبار وصف كونه مبدوماً مطلقاً داخل في التقسيم وإن كان مما يمنع علمه نظراً إلى ذاته فهو يكون فرداً للوجود الذمى باعتبار العارض مقابل للوجود باعتبار ذاته ولا استعالة فيه (قوله ولا بد للتحقق) لأن المفروض أن له تحقق ما

(قوله ما يمكن أن يعلم للتحقق) المعلوم المطلق ليس بمعلوم بالتعميم عندكم لتوهم بالوجود الذمى خلافاً لتكمين فلنا قال هنا ما يمكن أن يعلم وقال ثمة في المعلوم (قوله ويمتاز عن غيره بمحققة يكون بها هو هو) لأن فبتان في كل فرد حصص من الماهية مفارقة لمسة فرد آخر فمعلوم الغير ظاهر وإن لم يثبت فالفراد بالغير هو كل ماعداه من الأنواع وأفرادها وأما امتيازها عن سائر الأفراد نوعاً فهو إما بالهوية فقط أو بمجموع الهوية والحقيقة إذ للفراد بالحقيقة ما به الهوية كما سيأتي من قريب

(قوله فإن الذمى لا يدرك إلا أسراً كلياً) فيه بحث لانه أن أريد بالذمى ما به النفس الناطقة وآلاتها كما يدل عليه ما سلف ذكره من أن الجزئيات المدركة بالحواس موجودات ذهنية أي في تحققها الحسنى أو ضمن الذمى بالنفس وعمم الإدراك لا يكون بواسطة الأوتسام في الآلات لم يستقم حصر مدرك الذمى في الكل وإن أراد بالنفس النفس الناطقة وبالأدراك الإدراك بلا واسطة أعني أدراك ما ارتسم فيها أنفسها فهذا الحصر وإن صح بناء على أن للمدرك للكليات والجزئيات وإن كان هو النفس الناطقة على المختار إلا أن ارتسام الجزئيات للمادة في آلياتها وأما الجزئيات الغير للمادة فهي وإن كانت بحيث لا مانع من ارتسامها في النفس المجردة لكن الظاهر أن ارتسامها فيها أيضاً على وجه كلي لكن لا ينحصر الوجود في التسمين وكذا إذا ضمن الذمى بنفسه ونحو الكلام على المذهب للزيف وهو أن مدرك الجزئيات هو الآلات لا النفس بواسطتها أهم إلا أن يختار الاول ويقال حصر مدرك الذمى في الكليات اشفاً باللبة إلى جزئي انتم هويته إلى ما به في تحققة الادراك أي يكون ابتداء وجود تلك الهوية في هذا التحقق ولعل هذا من جهة وجوه التصنف الذي سرح به



والأفنى للوجود الذهني ) فإن الذهن لا يدرك إلا أمراً كلياً فالوجود فيه لا يحتاج عن غيره إلا بحسب الماهية الكلية بخلاف للوجود الخارجي فإنه يحتاج عن غيره بماهية كلية وتخصيص ورد ذلك بأن الواجب تبالي بوجود خارجي وليس له تشخيص يباير حقيقة حتى يحتاج بهما مما عن غيره وبأن الجزئيات المدركة بالحواس للرخصة في القوى الباطنة منعازة عن غيرها بالحقيقة والهووية معا وليست موجودات خارجية بل ذهنية وقد يجاب بأن الواجب سبعانه شيء واحد في حد ذاته إلا أن ذلك الشيء يسمى حقيقة من حيث أن الواجب به هو هو وليسى تشخيصاً من حيث أنه للميز له على وجه لا يمكن فرض الشراكة معه فقد انحاز الواجب بحقيقة وهوية شخصية متغايرتين اعتباراً وذلك كاف لنا فيما نحن

( قوله ورد ذلك الخ ) يعني أن الاستفادة من التقسيم المذكور أن كل موجود خارجي فهو ممتاز في الحقيقة والهووية والموجود الذهني ممتاز بالحقيقة دون الهوية وكلا الحسكين بالملان  
( قوله بل ذهنية ) فإن الموجود الذهني عندهم ما جعل في القوى الدالية أو في القوى النافرة في نفسها أو في آلتها ما يسوق إليه دلائل الوجود الذهني وبهذا ظهر قساد التعليل المذكور بقوله  
فإن الذهن لا يدرك إلا أمراً كلياً  
( قوله متغايرتين اعتباراً ) فالمراد بقوله بهوية أعم من هوية متغايرة للحقيقة بالذات أو بالاعتبار

( قوله إلا بحسب الماهية الكلية ) قبل الصور الذهنية ممتاز عن غيرها بماهية وتخصيص مارض ذهني لانها صور شخصية حالة في نفس شخصية فلها هوية شخصية يحتاج بها أيضاً فلا يستقيم الحصر أجيب بأن الهوية اتما تطلق على التشخيص الخارجي سواء حصل في المشاعر أيضاً أم لا ولو سلم عمومها في حد ذاتها فمراد ذلك بقرينة المقام فلا اشكال فتأمل

( قوله ورد بأن الواجب تعالى الخ ) وكذا التمينات قلها موجودات خارجية عند الفلاسفة وليس لها تشخيصات متغاير حقائقها كما يشار إليه في بحث التبيين  
( قوله وبأن الجزئيات المدركة بالحواس ) الكلام في تحققها الحسي لا الخارجي اذ لاشية فيه فإن قلت الجزئي المدرك بالحواس يصدق عليه في تحققه الحسي انه موجود خارجي لانه عرض قائم بقوة جسيانية قلت لو صح الوجود الخارجي بهذا الاعتبار لكان الصور الذهنية أيضاً وجودات خارجية وبالجهة المراد بالوجود الخارجي للوجود في الخارج من المشاعر أى القوى الدراك لا الاشكال

( قوله إلا أن ذلك الشيء يسمى حقيقة الخ ) اكتفى هنا بالمقابلة الاعتبارية ولم يكتب بها في صدر الوقت ولما لم يعمل الماهية ولا التشخيص مشتركة بين الثلاثة ولعل هذا مجرد قول كلام التبر وسيعلم به تصف

بصدده وبأن المدرك بالحواس لا يخاف في تحققة الذهني بماهية وهوية تنضم إليها في هذا التحقق بل للنحاز في الخارج بماهية وهوية شخصية انحاز في للذهن لا على وجه ينضم فيه تشخص

( قوله وبأن المدرك بالحواس الخ ) يعني أن المراد بالانحياز بالماهية والهوية الانحياز في ذلك التحقق كما هو السابق الى الفهم فالتنفي بقوله والا الانحياز بها في ذلك التحقق وهو أعم من أن لا يكون الانحياز بالمهوية أصلاً كما في السكيات أو يكون لكن لا في ذلك التحقق كما في الجزئيات للمدركة بالحواس قائما وإن كانت متحازة بها لكن لا في هذا التحقق الحس بل في التحقق الخارجي وأما انحيازها بالمهويات المنضمة إليها باعتبار ارتسامها في حواس جزئية فهو انحياز للمصور العملية وهي موجودة في الخارج وليست بوجودات ذهنية أما الموجود الذهني هي للمعلومات أعني تلك المدركات الجزئية مع قطع النظر عن قيامها بالاحمال وتقسيمه أن هنا معلوما هو موجود ذهني وعلماه موجود خارجي من قبيل الكيفيات الانسانية والتمايز بين المعلوم والعلم على التحقيق باعتبار قلته الحاصل في الذهن مع قطع النظر عن قيامه به معلوم وموجود ذهني وباعتبار قيامه به علم وموجود خارجي فتدبر فانه قد دل في أقدام التأخرين

( قوله بماهية وهوية تنضم إليها الخ ) إشارة الى أن التشخص منضم الى الماهية في الخارج ولذا لا يحمل عليه وقالوا ان الماهية ان اقتضت التشخص لقائها انحصرت نوعا في فرد والا يسلط تشخصها بموادها وأمرهاش تكتشف بها وما قيل ان اثنين أمر انهما هو مختار للتأخرين القائلين بعدم وجود الطابع في الخارج وإن أريد بالانضمام أعم من التحقيق والاستزاع يشمل للمذهبيين

( قوله بل المتحاز في الخارج بماهية وهوية الخ ) ليس المراد أن الموجود في الخارج متحاز بماهية وهوية تنضم إليها في التحقق الخارجي بخلاف الموجود الذهني كما يتبادر من سياق كلامه ادلا انضمام في الخارج فان الهوية متحدة مع الماهية في التحقق الخارجي كما سيأتي ولذا لم يصرح بالانضمام فيه بل المراد أن الموجود الخارجي يحاز في تحققة الخارجي بماهية وهوية ابتداء حصولها في ذلك التحقق بخلاف الجزئيات المرتسة في الحواس فان ابتداء حصول هويتها ليس في هذا التحقق بل كانت متحدة في تحققة الخارجي فارتسم المجموع في الحس وفي أن تكتفي بالتمايز الاعتبارية في اعتبار الانضمام الخارجي فان قلت هذا الجواب لا يتم في التخييلات الصرفة كترجى بمنح برمين فان شخصيته بحسب الذهن فقط قلت لاشخصية ولا هوية هناك فان الشيء اذا لم يرتسم في الخيال من طرق الحواس لا يكون الا كسباً وهو ظاهر بالتأمل الصادق فان قلت يصدق على تلك الجزئيات أنها متحازة بماهية وهوية تنضم إليها في تحققة الذهني وهي التشخص الذهني المارض في الذهن فالسؤال باق قلت قد سبق ان المراد بالمهوية هو التشخص الخارجي سواء حصل في الذهن أيضاً أم لا والا فالماهية الكلية الذهنية أيضاً متحازة بماهية وهوية على أنه قد بدعي أن ذلك التشخص الذهني مشترك بين الماهية الشخصية هذه والتوعية الكلية فلا اعتبار له في ذلك الانحياز وإن كان محل نظر

الى ماهيته والفرق ظاهر بالتأمل الصادق فيصدق عليه أنه منعا عن غيره بحقيقته فان الحقيقة تطلق على ما يتناول الجزئيات أيضاً وكل ذلك تمسك والاظهر أن يقال الموجود اما أن يكون وجوده أصلاً يترتب عليه آثاره ويظهر منه أحكامه فهو الموجود الخارجي والبني أولاً وهو الموجود الذهني والظلي ( والموجود في الخارج اما أن لا يقبل المدم لقائه

( قوله والفرق ظاهر بالتأمل الصادق ) لا بد من التأمل الصادق حتى لا تلبس الجزئيات المدركة وادراكها وخلاصة الفرق أن ماله تحقق في الجهة ان انحاز بالحقيقة الجزئية أو الكلية والتشخيص العارض له في هذا التحقق فهو الموجود الخارجي وأن انحاز بالحقيقة فقط أي من غير انضمام التشخيص اليه في هذا التحقق فهو الموجود الذهني سواء كان منحاذا بالحقيقة فقط أو بالحقيقة والهوية مما لكنه في غير هذا التحقق

( قوله تصف ) لا تصف فيه الانعيم الهوية وتخصيص الانحياز بكونه في ذلك التحقق وأنت خبير بأنهم يرتكبون لتصحیح للتأمل ما هو أبعد من هذا  
( قوله أصلاً ) أي ذا أصل وهرق

( قوله يترتب عليه آثاره ) سواء كانت ذلك الترتب في الزمن أو في خارجه فيشمل الكميات التنسبية التي ترتب عليها آثارها في الزمن كالمسلم والمراد بالأثار المطلوبة منه أي التي يطلب كل أحد تلك الآثار منه والاحكام المعلوم انصافها لكل أحد كالاحراق والاشتعال والظن في النار فلا يرد أن الموجود الذهني أيضاً له آثار يترتب عليها وهي المعنويات الثانية لان المراد عدم ترتب تلك الآثار عليه لاعداد ترتب الآثار المختصة مطلقاً كما يشير اليه الشارح في بحث الوجود الذهني ولا حاجة الي التزام ان الآثار الذهنية مشتركة في الموجودات الذهنية ولا الى أن المراد كونه فاعلاً لتلك الآثار فان كل ذلك دعوي لا طريق الي اثباتها

( قوله والظلي ) تشبيهه بالظلل في كونه تابعاً للآخر

( قوله فان الحقيقة تطلق على ما يتناول الجزئيات ) فان قلت هذا مسلم لكن الحقيقة التي حكم عليها بانحياز الموجود بها هي الكلية قلت لانسلم ذلك اذ لا ضرورة في أصل التقسيم داعية الى قيدها بالكلية بل المراد ان كل ماله تحقق ما منعا عن غيره لما يصدق عليه الحقيقة مع قطع النظر عن كليتها وجزئيتها فان انحاز بما يصدق عليه الهوية أيضاً بخارجي والا فذهني وأما ما ذكره الشارح أولاً من أن الموجود الذهني لا انحاز عن غيره الا بحسب الملاعبة الكلية فهو سوق الكلام على الظاهر للتبادر والجواب عن قول من الظاهر وتسمي الحقيقة لتأمل

( قوله وكل ذلك تصف ) ألا يرى الى ما ارتكبنا انصحيحه من التكلفات مع ان الكلام بعد على تأمل

وهو الواجب لذاته أو قبله وهو الممكن لذاته فتقيد الواجب بقوله لذاته احتراز عن الواجب  
بغيره وتقيد الممكن بذلك ليس احترازاً عن شيء إذ لا يمكن بالتبديل هو رعاية للموافقة  
وأظهار لكون الامكان منقضى لذات كالوجوب (وهو) أي الممكن لذاته (أما أن يوجد  
في موضوع أي في محل يقوم) ذلك المحل (ما حل فيه وهو المرض أولاً) يوجد في  
موضوع (وهو الجوهر) سواء لم يوجد في محل أو وجد في محل لا يكون موضوعاً (فقولنا  
يقوم ما حل فيه احتراز عن الصورة لوجودها في محل وهو المادة لكنه) أي ذلك المحل  
الذي هو المادة (غير مقوم لما حل فيه) وهو الصورة (فإن المادة هي المتقومة بالصورة  
عندهم) كما لستره (فالصورة جوهر) مع كونها حالة في محل (فالمحل أهم من المادة) لصدق

(قوله لذاته) قيد لتفي لا لتفي أي قبول العدم احتراز عن الممكن الموجود فإن عدم قبوله  
العدم لغيره أعني المادة

(قوله أو قبله) أي العدم أو لعدم لذاته رعاية لموافقة إذ لا قبول لعدم بمعنى الصلاحية له لغيره  
وإن كان بمعنى الاتصاف لغيره

(قوله إذ لا يمكن بالتبديل) أي بسبب الغير والا لكان في ذاته واجباً أو متمسكاً فيلزم الانقلاب وأما  
الممكن بالنسبة إلى الغير فتحقق كالواجب تعالى فإنه ممكن بالنسبة إلى مساواة إذ لا يقتضي شيء منه وجود  
الواجب ولا عدمه

[قوله يقوم] أي يكون له مدخل في قوامه ووجوده

(قوله لا يكون موضوعاً) أي مقوماً بل مقوماً

(قوله فإن المادة الخ) لما تبين في محله أن الصورة شريكه وجود الميولي والميولي يحتاج إليها  
في تخصصها لا في وجودها على ما قالوا تصورت فوجدت ووجدت فتصورت أي تصورت الميولي بصورة  
ما فوجدت في الخارج فتصورت بصورة شخصية فافهم فإنه مما خفي على بعض الناظرين

(قوله ليس احترازاً عن شيء) إذ لا يمكن بالتبديل فيه بحث لأن الامكان بمعنى سلب الضرورة الوصفية  
والوقعية جيباً ليس منشاء لذات بل غيره ولتلك بحيث يزول غايته إن كل ممكن بالغير بهذا المعنى ممكن  
بالاتفاق وهذا لا يضر في المحل على الاحتراز فتأمل

(قوله لكنه غير مقوم لما حل فيه) ليس المراد بالتقوم هنا المعنى المصطلح أعني المحل في الملاحظة  
بل كونه المقوم بحيث لا يحصل بدون المقوم ففيه بحث لأن التقويم هنا من الجانبين فإن كلاماً من الميولي  
والصورة لا يوجد بدون الآخر فالأولى أن يقول أي في محل يقوم ما حل فيه وحده أي دون عكسه  
فإن الموضوع قد يتخلو عن الإعراض كما سيذكره الشارح في تحقق عدم وقوع الحركة في مقولة  
الجوهر فتأمل

الحلل على الموضوع أيضاً (والحال أهم من الصورة) لصدق الحال على المرض أيضاً  
 وللوضوع والمادة متباينان مندرجان تحت الحل اندراج الاخص تحت الاعم وكذا المرض  
 والصورة متباينان مندرجان تحت الحال كذلك (وقال المتكلمون الموجود أى في الخارج  
 اذ لا يثبتون) للوجود (الذهني اما أن لا يكون له أول أى لا يقف وجوده عند حد يكون  
 قبله) أى قبل ذلك الحد (الدم وهو القديم أو يكون له أول) أى يقف وجوده عند حد  
 يكون قبله الدم (وهو الحادث والحادث إمامتجيز) بالذات (أحوال في التخيير) بالذات  
 (أولاً متخيير ولا حال فيه فالتخيير) بالذات (هو الجوهر ونفى به) أى بالتخيير بالذات (المشار  
 اليه) أي الذي يشار اليه (بالذات اشارة حسية بأنه هنا أو هناك) اعتبر قيد بالذات احترازاً  
 عن المرض فانه قابل للاشارة على سبيل التبعية وقيد الاشارة بكونها حسية لان المجرىات على

[ قوله والوضوع والمادة متباينان ] لاعتبار تقوم في نفسه في الموضوع واعتبار عسبه في المادة فاما  
 قيل انه انما يتم اذا لم يكن مرض حلا في المادة وهو غير ظاهر ليس بشئ لانه انما لم تكن في نفسها  
 متقومة كيف يتصور حلول المرض فيها

(قوله أى لا يقف وجوده الخ) لم يقل لا يكون وجوده مسبوقاً بالدم زماناً لانه بشرع يقدم الزمان  
 وتقدم القدم الى الآتي والزمانى والمتكلمون لا يقولون بشئ منها

(قوله أى الذى يشار اليه) يعنى أن المراد بالشار اليه ما قبله الاشارة

(قوله فانه قابل الخ) أى في الوجود الخارجى قابل للاشارة بتمية الحل وان كان قابلاً في الوجود  
 العقل بالذات لامتياز العرض عن الجوهر عند العقل والمراد بقولنا المشار اليه ما يشار اليه في الوجود  
 الخارجى فلا يريد أن العرض مشار اليه بالذات بالاشارة العقلية فالاحتراز عنه انما هو بقوله اشارة حسية  
 لا بقوله بالذات ولا يحتاج الى ما قبله ان قوله بالذات متعلقة بقوله اشارة حسية فهو متأخر عنه وانما  
 قدمه الشارح في البيان رعاية لظاهر المتن فانه يأتي عنه عدم تقييد الشارح بالاشارة بالحسية في قوله فانه  
 قابل للاشارة على سبيل التبعية

(قوله لان المجرىات على تقدير وجودها) اذ على تقدير عدمها تكون مشاراً اليها بالذات في الوجود

(قوله وللوضوع والمادة متباينان) أي الموضوع لنشئ والمادة فذلك التي متباينان وانما قلنا ذلك  
 لان بعض الامراض الحلة في نفس الحيواني يجعلها موضوعاً أيضاً الا أن يقال الاعراض لا تمل في الحيواني  
 بالذات بل في المجموع وما ينبغي أن يعلم أن تباين الموضوع مع المادة ليس بالذات بل لانه يعتبر في المادة  
 انشائها بالحلولة الى الصورة فلا تطلق على الجسم بالنسبة الى المرض الحل فيه وقد أطلقوا القول بان  
 للمادة لابد أن تكون قديمة وأما تباين المرض والصورة فهو بالذات لان الصورة جوهر  
 (قوله وقال المتكلمون الخ) لا ينبغي أن الظاهر تقديم هذا التقسيم على تقسيم الحكماء لانه تميم

تقدير وجودها قابلة للإشارة العقلية (والحال في التحيز هو المرض ونفني بالحلول فيه) أي في التحيز (أن يختص به بحيث تكون الإشارة) الحسية (اليهما واحدة كاللون مع المتلون) فإن الإشارة إلى أحدهما عين الإشارة إلى الآخر (دون الماء مع الكوز) فإن الإشارة اليهما ليست واحدة فإن الماء ليس حالاً في الكوز اصطلاحاً وإن كان حالاً فيه لثمة وما ذكره تفسيراً للحلول في التحيز كما صرح به فلا يتجه عليه أنه لا يتناول حلول صفات الواجب تعالى في ذاته فالأولى أن يفرض بالاختصاص الثابت (وما ليس متعبراً ولا حالاً فيه) أغنى الذي جعلناه قسماً ثالثاً من أقسام الممكن الحادث وهو للمسي بال مجرد لم يثبت وجوده عندنا) اذ لم

المثل وأما الواجب فهو خارج عن المشار إليه لأن المراد به الحادث المشار إليه فلا يرد أنه لا حاجة في الاحتراز إلى اعتبار وجود المجردات لأنه احتراز عن الواجب تعالى

(قوله أن يختص به) احتراز عن الماء الساري في الورد فإنه وإن كان الإشارة اليهما واحدة لكن لا اختصاص لأحدهما بالآخر فإنه فرع وجود كل منهما في نفسه ولا وجود للورد بدون الماء الساري فيه (قوله فلا يتجه عليه أنه لا يتناول الخ) الاظهر أن يقل لا حلول للصفات في ذاته تعالى بل هي قائمة به تعالى

(قوله لا يتناول حلول الخ) لعدم الاتحاد في الإشارة أما في العقلية فلا متابع اتحاد الشئيين في الإشارة العقلية وأما في الحسية فلا متاعها في الواجب وما قيل أنه على تقدير قبوله الإشارة الحسية يتعد الإشارة اليهما فنوع لجواز استلزام الحال المحال

(قوله وهو للمسي بال مجرد) أي للممكن الذي لا يكون متعبراً ولا حالاً فيه يسمى مجرداً بالاتفاق وأما كونه حادثاً أو قديماً ذاتاً أو صفة فخرج عن مفهومه ولنا يستدل بالحكمة على قدمه بأنه لو لم يكن قديماً لزم أن يكون مادياً لأن كل حادث مسبق بمادته وجعله المتكلمون قسماً للحادث بناء على أن كل ممكن حادث عندهم

(قوله لم يثبت وجوده الخ) فالقسمة المذكورة قسمة عقلية وما قيل أنه إنما يتم لو لم يجوز العقل قسماً رابعاً قد فوج بأن القسمة المذكورة في الحقيقة دائرة بين الثني والاثبات كأنه قيل الحادث أما متعبر بالذات أولاً والثاني أما متعبر بالعرض أولاً فكيف يتصور قسم رابع

لكلام المتكلمين إلهي إلا أن يقال لما ذكر الأقسام الأولية لتقسيم المتكلمين أردفها بذكر الأقسام الأولية لتقسيم الحكماء ثم لما أراد أن يذكر أقسام الأقسام قدم طريقة الفلاسفة لابتنائها على الوجود الذي وإنشاء طريق المتكلمين على تنبيهه ولأن الأقسام في تقسيم الحكماء متحققة كلها عندهم وبعض الأقسام في تقسيمنا محتمل صرف لا وجود له عندنا والوجود أشرف من حيث هو وجود والله أعلم (قوله لم يثبت وجوده عندنا) فإن قلت يفرض المصترفة قالوا إن إرادة الله تعالى خاتمة لاني محل

نجد عليه دليلاً بخلاف أن يكون موجوداً وأن لا يكون موجوداً سواء كان ممكناً أو مستمناً  
(قمهم من قنع بهذا) القدر وهو أنه لم يثبت وجوده (ومنه من جزم باستناعه لوجهين  
الاول أنه لو وجد لشاركه الباري في هذا الوصف) وهو أنه ليس متعيزاً ولا حالاً في متعيز  
(ولا بد) من (أن يماززه) الباري (بشيء) أي بغير هذا الوصف المشترك بينهما (فيلزم  
التركيب) في الباري من المشترك والمميز (وأنه حال الثاني أن هذا) الوصف (أخص  
صفات الباري فإن من سأل عنه) أي عن الباري (لا يحجب) ذلك السائل (الابه) أي  
هذا الوصف فيقال هو موجود لا متعيز ولا حال في المتعيز (فلو شاركه فيه غيره لشاركه)  
أيضاً (في الحقيقة) فيلزم حينئذ ما قدم الحوادث أو حدوث التقديم وجواب الاول أنه لا يلزم  
من الاشتراك في وصف سبأ وهو سلب (كالوصف الذي نحن فيه) (التركيب) في شيء  
من المتشاركين (لجواز اشتراك البسيطين) الحقيقيين (في عارض نبوي كالوجود أو سلبه

(قوله لو وجد الخ) حاسله أن وجود الجوهر الجرد يستلزم مشاركة الباري اليه في كونه ذاتاً  
مجردة فلا يرد النقص بصفاته تعالى

(قوله وأنه حال) لانه يلزم تعدد الواجب أو امكانه أو امتناعه لان الجزء اما واجب في نفس  
الامر أو ممكن أو متعق فامتنع التركيب في الواجب مطلقاً ثم لو قيل ان الاجزاء الذهنية انضمامية حصة  
لم يكن للالزام الا امكان الواجب في الوجود الذهني لكنه خلاف التحقيق ولا يضر لان تلك ليست اجزاء  
في الحقيقة لعدم تقومها فلا يثنى الوجوب وما قيل من انه يجوز أن يكون امتيازها بأمر عديم كما  
هو مذهبهم فدفعوا بأن الانصاف بذلك العدمي لا يجوز أن يكون لكونه غير متعيز ولا حال فيه والالزام  
اشتراك الجرد الممكن فيه فلا يكون مميزاً فيحتاج الواجب في امتيازها الى الغير فلا يكون واجباً

(قوله أخص صفات الباري) صيغة التفضيل مشتقة من الخصوص المطلق الشاملة للتحقيق والاشافي  
فيؤول الى كونه خاصة حقيقة والمراد منه أنه لا أخص منه فلا يثنى وجوده المساوي  
(قوله فيلزم حينئذ اما قدم الحوادث الخ) فيه أنه انما يلزم ذلك لو كان التقدم أو الحدوث من لوازم  
الحقيقة المشتركة بين المتماثلين لم لا يجوز أن يكون من لوازم ما به الامتياز بينهما

والكرامية قالوا لله تعالى صفات حادثة قائمة به تعالى فقد ثبت وجوده ما ليس بمتعيز ولا حال فيه قلت  
التدريج على مذهب الجوهر ألا يرى أن بعض التكلمين قالوا بالجواهر المجردة  
(قوله فيلزم التركيب) قيل لم لا يجوزون أن يمتاز بعارض عديم كما هو مذهبهم في التمييز  
(قوله فيلزم حينئذ اما قدم الحوادث أو حدوث التقديم الخ) يرد عليه أنه لا يلزم من الاشتراك في  
اللاحية الاشتراك في التقدم والحدوث كما سيصرح به المصنف في أواخر بحث العلم من الالهيات

كنى ما عداها) عنهما (و) جواب (الثاني أنا لا نسلم أنه) أى هذا الوصف (أخص صفاته) تعالى (بل) أخص صفاته (أما الوجود الثاني وأما كونه موجد لكل ما عداه أو التقدم) اذ لا يشترك فيها غيره (و) جواب الثاني بوجه آخر أن يقال (هذه الدعوى) أى دعوى كون هذا الوصف أخص صفاته (لا تخلو عن مصادرة) لأن كونه أخص صفاته انما يتم اذا ثبت أنه ليس هناك موجود حادث لا يكون متعزلاً ولا حالاً فيه فتوقف مقدمة الدليل على ثبوت المدعى فآتيته بها دور

### ﴿ المرصد الاول \* فى الوجود والمقدم وفيه مقاصد ﴾

﴿ المقصد الاول فى تعريفه ﴾ أى تعريف الوجود (قيل أنه بديهي) تصوره فلا يجوز

(قوله اذ لا يشترك فيها غيره) والصفات ليست غير اثبات هذا الدليل يقتضى كون جميعها أخص الصفات فالتعريف فى المن بالخطر الى أن كل واحد يكفى سدا للتعريف وأما صفاته تعالى وان كانت قدسية فهي ليست غير اثبات ولو أريد بالتقدم التقدم الثانى لم يحج السؤل بالصفات أصلاً

(قوله فآتيته بها دور) فيه أنه لم يثبت كونه أخص صفات الباري بالمدعى بل بوقوعه فى جواب السؤل عن ذاته تعالى فلا دور المهم الا أن يقال ان دعوى وقوعه فى الجواب بمنزلة دعوى أنه ليس فى الوجود مجرد ممكن وكان فى قوله لا يخلو إشارة الى أنه لا يخلو عن ضعف

(قوله الاول فى تعريفه) أى فى ان له تعريفاً أولاً والثاني اما بعدائه أو لامتناع تصوره فيصح تفسيره بقوله قيل الخ ولا يرد ما قيل أنه ليس فى هذا المقصد تعريف الوجود مقصوداً بالذات فجعله عوآناً مستكراً

(قوله أنا لا نسلم أنه أخص صفاته) وقوله فان من سأل عنه لا يجاب الا به ممنوع ولو سلم فالجواب بالإجماع يستلزم التمييز فى الجملة وهو كاف كما هو طريقة التسماء على أن المساواة لا تثبت الا اذا ثبت صحة الجواب ويجرد الجواب ليس بملزوم للحدّة

(قوله اذ لا يشترك فيها غيره) والصفات ليست غيره على أن التقدم الثانى بمعنى عدم الاحتياج الى الغير عما لا يشك فى اختصاصه به تعالى

(قوله لا يخلو عن مصادرة لأن كونه أخص الخ) فيه بحث لأن كونه أخص صفاته تعالى وان سلم توقفه على نفس الامر على أن لا موجود هناك حادث لا يكون متعزلاً ولا حالاً فى التجزئ لكن العلم لا يتوقف على العلم بذلك حتى يلزم المصادرة اذ يمكن أن يستدل على تلك الاخضية بوقوعه فى الجواب فان منع صحة الاستدلال فقد رجع الى الوجه الاول فى المال

(قوله الاول فى تعريفه) أى هل له تعريف أم لا وانما كان له تعريف فما هو



حينئذ ان يعرف الا تمريفاً لفظياً وقيل هو كسبي فلا بد حينئذ من تعريفه وقيل لا تصور أصلاً لا بداهة ولا كسباً والمختار أنه بديهي (لوجوده) وهذه الوجود اما استدلالاً كما هو الظاهر منها فان بداهة التصور صفة خارجة عنه فجاز أن تكون مطلوبة له بالبرهان واما قنبيات بناء على ما قيل من أن الحكم بداهة تصوره بديهي أيضاً لكن نحتاج في الأمور البديهية الى قنبيه بالنسبة الى الاذهان القاصرة (في الاول) أنه جزء وتجودي (لان اللطاف جزء من المفيد بالضرورة) (وهو متصور بالبديهية) لان من لا يقدر على الكسب حتى البله والعميان تصور وجوده قطعاً (وجزء للتصور بالبديهية بديهي) اذ لو كان كسبياً محتاجاً الى تعريف لكان ذلك للتصور أيضاً محتاجاً الى ذلك التعريف فلا يكون بديهياً (وعلى الترتل)

(قوله كما هو الظاهر منها) بدليل ايراد الاعتراضات عليها والجواب عنها فان الابرار على التنبيه والجواب عنه ليس فيه كثير فائدة

(قوله فان بداهة التصور الخ) دليل لسعوى مطوية يعني يجوز الاستدلال على بداهة البديهي بالكنه لان بداهت ليست نفس ماهيتها ولا جزءاً منها حتى يكون ثبوتها له بعد تصوره بالكنه بديهياً على ما قرر من أن العلم بثبوت الثاني لثبوت بعد تصوره بالكنه والافتات بديهي بله خارجة عنه فيجوز أن يكون ثبوتها له نظرياً وهذا الوجه لمي وما قلنا من أن البديهي يجوز أن يكون الحكم بداهته نظرياً بناء على أن حصوله لما لم يكن بالاكتمال تقع الفتنة عن حصوله أولاً فانما قصد العلم بكيفية حصوله يحتاج الى النظر بخلاف النظرى فانه حاصله بالاكتساب والمشتقة لا تقع الفتنة في كيفية حصوله قطعاً يكون الحكم ينظره النظري محتاجاً الى النظر وجه الى له

(قوله الى الاذهان القاصرة) أي التي لا تقدر على تصور المرافها على ماهو مناط الحكم (قوله محتاجاً الى ذلك التعريف) باحتياج هو نفس احتياج الجزء في نفس الامر وان كان مغايراً له من حيث المفهوم والاشارة الى الجزء والكل لا احتياج ذاتي مغاير لاحتياج الجزء حتى يرد اللع بأن لا سلم ثبوت احتياج آخر للكل وتبي حتى يرد أنه لا يتلزم نظرية الكل لان النظري محتاج الى النظر بالذات لا بالتبع

(قوله كما هو الظاهر منها) أي من الصاروة لوجوده فان للتبادر من اللام التعليل وقد بينا في مباحث العلم كيفية احتياج العلم بداهة البديهي الى النظر وعدم حصوله بالوجدان فتذكر (قوله فان بداهة التصور صفة خارجة عنه) ولو سلم أنها داخلة بداهة حصول التصور لا تستلزم بداهة العلم بنفسه ولا بأجزائه كما سبق في بحث العلم لكن عند الخروج ينقض الامر فهذا التنبه توضيحي لا احترازي نعم لو حصل تصور الوجود بالكنه لم يكن ثبوت البداهة له على تقدير دخولها فيه مطلوباً بالبرهان بناء على ما قرر من أن ثبوت ذاتي شيء له لا يبلل لكن لم يثبت ذلك الحصول

أى ثقلنا عن كون وجودى متصوراً بالبدية وثقلنا ان تصوره كسي ( فلا بد من الانتهاء الى دليل ) أى طريق موصل ( يلزم من وجوده وجوده ) أى من وجود ذلك الدليل وجود المدلول الذى هو تصور وجودى ( ويكفر وجوده ) أى وجود ذلك الدليل ( ضروريا دفعا لتسلسل ) أو الدور اللازم من كون العلم بوجود كل دليل مستفاداً من دليل آخر ( وبه يتم الدليل ) على بدهة تصور الوجود فانه اذا كان وجود ذلك الدليل متصوراً بالبدية كان الوجود المطلق الذى هو جزء من وجوده بدسياً أيضاً قال الامام الرازى فى المباحث الشرقية علم الانسان بوجود نفسه غير مكتسب والوجود جزء من وجوده والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل والسابق على غير المكتسب أولى بأن لا يكون مكتسباً فان قيل علم الانسان بوجوده مكتسب فلناستنبطه فى باب النفس ونقد بر التسليم لاندح فى المقصود

( قوله فلا بد من الانتهاء الخ ) أى لا بد من اكتسابه بدليل ضرورى أو الانتهاء اليه الا أنه حذف الاول لظهوره اختصاراً

( قوله يلزم من وجوده وجوده ) أى من العلم بوجوده اذ لو لم يكن موجوداً فى الواقع كيف يستلزم وجود المدلول فى الواقع أعنى كونه متحققاً فيه ولو لم يكن معلوماً وجوده كيف يمكن الاستدلال به هكذا ينبغي أن يجرى هذا المقام ليطابق مسألتى فى الجواب

( قوله ويكون وجوده ) أى العلم بوجوده

( قوله بوجوده نفسه ) أى بأننا موجودون فيكون تعبيراً عن القضية بمضمونه الذى هو مفهوم وجودى أو بالوجود المتبد

( قوله غير مكتسب ) أى لا يحتاج الى الاكتساب أصلاً لكونه حاصلًا لله والسيان

( قوله والوجود ) أى المطلق جزء من وجوده أى من القضية التى عبر عنها بوجود نفسه لكونه محولاً فيها أو من الوجود المتبد لان المطلق جزء المتبد

( قوله على غير المكتسب ) أى القضية التى لا تحتاج الى الاكتساب أصلاً أو التصور الذى ذلك

( قوله بوجوده ) أى بأننا موجودون أو الوجود للمتبد

( قوله ويكون وجوده ضروريا دفعا لتسلسل ) قيل ان أراد بضرورية وجوده ضرورة التصديق به فانه ان ضرورة التصديق لاستلزام ضرورة الاطراف فان ادعى حصوله من الله والسيان حتى يلزم ضرورة اطرافه أيضاً يتبع ذلك مع أن الكلام لا يتم حيثشذ بجزء ضرورة هذا التصديق وان أراد ضرورة تصور الوجود فبغير لازم أجيب بأن الكلام للامام وقد جرى هنا على طريقته المروفة من الاستدلال على بدهة الاطراف بدهة التصديق وان كان مزعماً فحينئذ يمكن أن يختار كل من الشقين لكن الاول أظهر

لأننا لم نعرف وجود الدليل لا يمكننا أن نستعمل به على وجود المدلول وليس العلم بوجود  
كل دليل محتاجاً إلى دليل آخر بل لا بد من الانتهاء إلى دليل يكون العلم بوجوده بديهياً  
فكذلك العلم بالوجود المطلق فإذا حل كلامه هنا على أن علم كل إنسان بأنه موجود ضروري  
فلا إشكال في ذكر الدليل وإن حمل على أن كل إنسان يتصور وجوده بديهية فالمراد من  
الدليل هو الطريق الموصل إلى التصور كما أشرنا إليه ثم إن المصنف مع تصريحه بأن وجودي  
متصور بالديهية وجزء التصور بالديهية بديهي قال ههنا (أو نقول) بعد النزول إلى كونه

(قوله فإذا حل الخ) قد عرفت طريق الحل عليه ولا يلزم حينئذ رجوع الوجه الأول إلى الثاني  
على ما هو عليه بل التركة بينهما في كون الاستدلال يدها الكلى على بدها الجزئية لكن الكلى والجزء  
فيهما مختلفان

(قوله فلا إشكال الخ) فإن قلت قد مر أن المراد بغير المكتسب مالا يحتاج إلى اكتساب أصلاً  
فيجوز أن يكون احتياج العلم بأننا موجود باعتبار طرقة فلا يلزم الاحتياج إلى الدليل بالمعنى المتعارف  
فلا إشكال في ذكر الدليل في هذا الحل أيضاً ثابت قلت قد عرفت في قسم الطريق الموصل أن الدليل  
عبارة عن الطريق الموصل إلى المطلوب التصديقي وهذا التعريف صادق على ما يفيد العلم بأننا موجود  
سواء كان اكتسابه منه من حيث الحكم أو من حيث الطرف وأما لزوم أن لا يكون للمطلوب التصديقي  
طريق منفرد عن المطلوب التصوري فهو وارد على ظاهر مذهب الإمام من تركيب التصديقي على القول  
بكون التصور كينياً

(قوله بعد النزول الخ) أشار بتقدير اللطف إلى أن قوله قول معطوف على قول المتقدم قبله  
قوله بل لا بد من الانتهاء إلى دليل وإن قوله ولا دليل معطوف على مقدر أعني لا بد من الانتهاء إلى  
دليل بقرينة السابق وبهذا ظهر أنه لا يجوز أن يكون قوله أو قول معطوفاً على قوله أنه جزء وجودي

(قوله فلا إشكال في ذكر الدليل) فيه بحث لانه أن أراد بضرورة التصديق بأنه موجود ضرورة  
نفس حكمه مع قطع النظر عن الاطراف فلا يقيد للمعنى أعني ضرورة محولة وهو الوجود وإن أراد  
ضروريته بجميع أجزائه أجاباً قدم ضروريته حينئذ تحقق بكيفية البعض فلا إشكال في ذكر الدليل  
بأنه لا يلزم الاحتياج إلى وجود الدليل بل يفتى الخاس لجواز أن يكتسب بكتب بعض تصورات الاطراف  
والجواب اختيار الشق الأول والحل على الاستدلال يدها نفس الحكم على بدها الاطراف وإن كان  
بيداً فأملاً

(قوله أو قول الخ) قيل بمضمحل أن يكون للمعنى أو قول بعد تسليم التسلسل اللازم من كون العلم  
بوجود كل دليل مستلذاً من دليل آخر يتم الدليل على بدها تصور الوجود فانه لا دليل على سالبين

كسبياً لا بد من الانتهاء الى دليل (ولا دليل عن سالتين فلا بد) في الدليل (من مقدمة  
موجبة قد حكم فيها بوجود المحمول للموضوع) ولا يمكن أن يكون العلم بوجود كل محمول  
للموضوع مستفاداً من دليل آخر بل لا بد من الانتهاء الى دليل مشتمل على موجبة يكون  
العلم بوجود محمولها موضوعاً بديها (وأنه يستدعي تصور الوجود المطلق) بطريق البداية  
فإنه الاشكال بأن الكلام في اكتساب التصور وما ذكرتم من المقدمة الموجبة إنما

ويكون استدلالاً برأسه بداهة الوجود الرابطة في القضية الموجبة التي هي جزء الدليل على بداهة  
الوجود المطلق كما أن قوله أنه جزء وجودي استدلال بداهة الوجود المحمول عليه لأنه لا يكون أو أو  
للماطنة وجه على أنه يكفي حيث أنه يقال أو قول القضية الموجبة للضرورة متحققة فيكون العلم  
بوجود محمولها موضوعاً معلوماً بالضرورة فيكون العلم بالوجود المطلق ضرورياً ولا حاجة الى إثباتها  
بأنه لا دليل عن سالتين

(قوله فأنه الاشكال) عطف على قوله قال هنا وأشار بترتيبه على ذلك القول الى أن ما قبله  
ليس مثلثاً للاشكال لأنه يمكن حل الدليل فيه على الطريق الموصل كما في كلام الامام إنما نشأ الاشكال  
من هذا القول وهو ظاهر

(قوله بأن الكلام التبع) حيث صرح بأن تصور وجودي بديهي فالتنزل عنه هو القول بأن تصور  
كسبي وما قبل من أنه يمكن أن يحمل التصور بمعنى العلم مطلقاً فيؤول الى أن العلم بوجودي بديهي  
ويكون محتملاً لمعتبين كلام الامام فيبعد غاية البعد إذ المدلول عن لفظ العلم مع وقوعه في كلام الامام  
الذي هو مأخذ هنا الوجه الى لفظ التصور المتبادر منه خلاف المقصود مما لا يجترئ عليه عاقل

التبع ومحتمل أن يكون تصوراً لحاصل الوجه الاول بطريق آخر فإن حاصله أن بداهة تصور الوجود  
الخاص يستلزم بداهة تصور الوجود المطلق فإشاراً أولاً الى استلزام بداهة الوجود الخاص المحمول  
المطلوب وثانياً الى استلزام بداهة الوجود الخاص الرابطة وأنت خير بان الاحتمال الثاني إنما يستقيم اذا  
حل كلام المصنف على ظاهره وأما اذا حمل على التنظير كما يدل عليه قول الشارح فلهذا أراد التبع فلا  
وأما الاحتمال الاول فبطلانه أظهر إذ على تقدير تسليم التسلسل لا ينعى تحقق المقدمة الموجبة في استلزام  
بداهة الوجود لان وجود كل محمول لموضوع يميز حيث أنه يكون مستفاداً من دليل آخر فلا يثبت  
بداهة وجود أصلاً فليأمله

(قوله ولا دليل عن سالتين) ولو سلم فورد الالب هو النسبة الايجابية أى نسبة المحمول الى  
الموضوع بوجوده له وبه يتم المقصود

(قوله فأنه الاشكال) فإن قلت يميز أن يريد للمصنف بالتصور الادراك المطلق ويكون قوله  
وجودي أعني بالحاصل من لي وجود فلا اشكال قلت جوابه مانع من حل كلامه على هذا حيث قال

يكون في اكتساب التصديق فله أراد كما أنه لا دليل عن سالتين كذلك لا تعريف  
عن مفهومين سلبين لأن السلب لا يمثل الا بالقياس الى الثبوت فلا بد في التعرف من مفهوم

( قوله سلبين ) أى مفهومين تكون ماهيتهما مجرد السلب من غير اضافة الى شئ

( قوله لا يمثل الخ ) لانه رفع ثبوت شئ في نفسه أو لغيره

( قوله من مفهوم وجودى ) اعتبر وجوده في نفسه أو لشيء واعلم أنك ما حررتك في توجيه  
الاستدلال الى هنا يدفع الشكوك التي عرضت لتناظرين في هذا الكتاب ان أخذت النظرة بيدك فلا  
نصرح به مخافة السأمة والاطناب

وجوابه انا لا نسلم ان وجودى حقيقته متصورة بالبدية نعم انا موجود تصديق يدهى الخ فانه جعل في  
هذا الكلام تصور وجودى مقابل التصديق الذي هو أنا موجود فلو حل كلامه السابق على الاحتمال  
المذكور لاختل تقرير الطوب هذا وقد أجاب بعض الافاضل عن الاشكال المذكور بوجه آخر حيث  
قال واعلم أن الشارع قد حل كلام المصنف هنا على انه مسوق لاكتساب تصور وجودى فحكم بانجاه  
الاشكال ولا يخفى أن مراد المصنف هنا تصوير طريق آخر لبداهة تصور الوجود وحاصله وان سلمنا  
أن تصور الوجود كسبي لكن يجب انتهاءه الى كسب وجود ضروري فيثبت المطلوب ثم أراد أن يقتل  
من طريق الموصل التصورى الى اللول التصديق لاطل معنى انه يكتب به تصور وجودى بل من  
حيث انه موصل دعوى ما قتل أو قول الخ فالزم هنا أيضاً وجوداً متصوراً بالبداهة فيثبت المطلوب  
بهذا الطريق أيضاً هذا كلامه وأنت غير بإنساق الكلام يأتي عن هذا التوجيه أما أولاً فلان الواو في قوله  
ولا دليل مانع عنه عند من له أدنى دربة في صناعة التركيب اذ الوجه أن قول أو قول لا دليل عن سالتين  
وأما ثانياً فانه لو قصد ذلك لكنى أن قول لاشك في وجود قضية بدئية موجبة وأما ثالثاً فلان هذا  
الوجه حيث قد دليل مستقل فالوجه أن يمد دليلاً ثانياً وتسير به الوجوه أربعة لاثلاثة كما قرره المصنف  
( قوله فله أراد كما أنه الخ ) قيل لا حاجة اليه فاما لا تقول لو كان كسباً لكان اكتسابه بديل ولا

دليل عن سالتين الخ بل قول لو كان كسباً لكان العلم بكسبيته دليل مركب من مقدمتين احدهما  
لايجب ان تشمل على العلم بوجود خاص بالبداهة وفي بحث اذ لا نسلم الملازمة حيث ان كسبيته لا تستلزم  
كسبية العلم بكسبيته بل الاقرب حيث قد بداهة هذا العلم وان جاز كسبيته كما حققته في مباحث العلم  
( قوله كذلك لا تعريف عن مفهومين سلبين ) فان قلت يجوز أن يقال الواجب لا يستعز ولا حال  
في التحيز قلت ان اعتبر جزءاً التعريف متداولين يدخل متعلق السلب في التعريف وبه يتم المطلوب  
وان أعذا سالتين فلا شك ان التعرف هو السلب للضائف من حيث انه متناف قد دخل الاضافة الثبوتية  
كما حققته الشارع في حواشيه الصغرى على أن جزئية الثبوت الذي لوحظ في سلب شئ عن شئ يكتفى  
في المطلوب قيل في نظر لان المراد من وجودية أجزاء التعرف أن لا يكون السلب جزءاً من مفهومها وهذا

وجودي أما ضروري أو مته اليه فيكون العلم بوجوده ضروريا فكذا الوجود للطلاق في  
ضمته (وجوابه) أي جواب الوجه الاول (ألا نسلم أن وجودي حقيقة) بكتبتها  
(متصورة بالبدية ثم أنا موجود تصديق بدهي) حاصل أن لا تصور منه كسب (وأنه  
لا يستدعي تصور وجودي ولكنه بل باعتبار ما كما أن أحد طرفيه أنا والمشار اليه بأنا حقيقة) (بكتبتها  
غير بدئية) وإذا كان وجودي متصوراً بوجه ما بدئية كان اللازم منه بدهاة تصور

(قوله ثم أنا موجود الخ) تصديق لا يدهه أو رده سدا لمنع كأنه قيل لا نسلم أن تصور بالكنه  
بدهي فإن البدهي الذي لاشبهه لنا في حصوله هو التصديق بأنا موجود وهو لا يستدعي تصور وجودي  
بالكنه بل بأوجه والمراد بالاستدعاء استدعاء للزوم اللازم فإن التصديق بكل قضية يستدعي تصور  
المحمول المضاف الي الموضوع مثلاً التصديق بأن زيد قائم يستلزم تصور القيام المضاف الى زيد وبما  
حررنا لدفع ما قيل أن التصديق المذكور لا يستدعي تصور وجودي أصلاً لا بأوجه ولا بالكنه إذا مدخل  
له في ذلك التصديق إنما يستدعي تصور الوجود للطلاق قالوا يجب أن يقول لا يستدعي تصور الوجود  
المطلق بالكنه بل بالأعتبار إذ ليس المراد من الاستدعاء استدعاء الموقوف للموقوف عليه بل استدعاء  
للزوم اللازم وأما نفي استدعاء تصور الوجود المطلق بالكنه فلا مدخل له في الجواب عن الاستدلال  
المذكور كما لا يخفى فيكون ذكره لغواً

(قوله كان أحد طرفيه) يعني كان أحد طرفي التصديق المذكور أو أحد طرفي وجودي  
غير متصور بالكنه وجودي أيضاً غير متصور بالكنه وفي هذا نظير لقوله لمنع المذكور بأن كون  
وجودي متصوراً بالكنه بالبدية يستلزم أن يكون المشار اليه بأنا متصوراً بالكنه بالبدية وليس قلبين  
(قوله وإذا كان وجودي) أي المقيد

(قوله تصور الوجود المطلق بوجه ما) أي بأوجه الذي اعتبر في المقيد لكونه بهذا الاعتبار جزءاً  
منه فلا يرد ما يتوهم من منع اللازمة مستنداً بأنه يجوز أن يتصور المقيد بوجه ولا يتصور المطلق أصلاً  
كيف وقد صرح بذلك بقوله وإذا كان عارضاً لأفراد لم يلزم من تصور أفراد بالكنه بدئية تصور  
عارضاً أصلاً

لا يستدعي الوجود حتى يلزم العلم بالوجود فلا يتم التقریب وأنت خبير بأن هذا مآل ما ذكره في جواب  
التنزيل الاول

(قوله وأنه لا يستدعي تصور وجودي بالكنه) فإن قلت حق العبارة أن يقول تصور الوجود لان  
أحد طرفي التصديق هو الوجود لا وجودي فلا يلزم تصوره لا بالكنه ولا بأوجه قلت أنا قال وجودي  
لان الكلام في تصور حقيقة ثم ان نسبة الوجود الى أنا التي هي النسبة الحكيمة هو معنى وجودي للابد  
من تصوره قطعاً ولو باعتبار

الوجود المطلق بوجه ما ولا نزاع فيه أنما الكلام في أن تصويره بكنهه يذهب هذا إذا كان الوجود معنى واحداً مشتركاً وذاتياً لا يتحتم من الجزئيات أما إذا كان مشتركاً لفظياً فليس هناك وجود مطلق يتصور بداهة أو كسبا وإذا كان عارضاً لافراده لم يلزم من تصور افراده بالكنهه بداهة تصور عارضها أصلاً فإن قلت المحمول في قولك أنا موجود هو ذلك العارض مطلقاً لا خصوصية فرد منه وأيضاً إذا قلت وجودي قد عبرت عن فرد بذلك العارض مع الإضافة فلا بد أن يكون متصوراً قلت يكفي تصور ذلك العارض بوجه ما وليس يلزم

( قوله هنا إذا كان الخ ) أي هذا الجواب الذي ذكره للمصنف على تقدير تسليم كونه معنى واحداً مشتركاً وكونه ذاتياً لا يتحتم وأما إذا لم يسلم ذلك فيمكن الجواب مع تسليم كون وجودي متصوراً ولكنه بالبدية يتبع كون الوجود مشتركاً معنى ويتبع كونه ذاتياً لا يتحتم قلت تصور للعروض ولكنه بالبدية لا يستلزم تصور ماضيه أصلاً لا بالوجه ولا ولكنه فضلاً عن أن يكون بديهياً

( قوله المحمول الخ ) إيرادان على قوله وإذا كان عارضاً الخ سائل الأول أم على تقدير كونه ماضياً لا يحتاج إلى إثبات أن تصور افراده يستلزم تصويره حتى يرد منع الزوم المذكور لأن المحمول في أنا موجود هو ذلك العارض لا خصوصية فرد منه إذا كان التصديق للذكور بديهياً كان ذلك العارض متصوراً ولكنه بالبدية من غير احتياج إلى أن بداهة فرد منه يستلزم بداهته وحاصله الثاني إثبات الزوم للذكور بأن تصور للعروض مطلقاً وإن لم يستلزم تصور ماضيه لكنه يستلزمه فيها نحن في لآلئك قد عبرت عن ذلك التردد للعروض وجودي فيكون مدلوله حاصل في القدر اذ لا يمكن أن يكون الوجه آلة للاحتالة ذي الوجه إلا بعد حصوله في القدر ومدلول وجودي هو ذلك العارض مع الإضافة فلا بد أن يكون متصوراً

( قوله قلت يكفي الخ ) جواب عن الاعتراض الأول بأنه لا يثبت للطلوب أعني تصور الوجود المطلق ولكنه لا يكفي في التصديق للذكور تصور ذلك العارض بالوجه كما يكفي تصورنا بالوجه

( قوله وليس يلزم الخ ) جواب عن الثاني بأن النزاع في أن تصور حقيقة الوجود التي هوها هو

( قوله وليس يلزم الخ ) هذا جواب عن قوله وأيضاً إذا قلت الخ وعصه أن المتنازع فيه حقيقة الوجود لا مفهومه التي قد يكون عارضاً لتلك الحقيقة ولو قال بعد قوله جزءاً من حقيقة وجودي ولان مفهومه لكان أشمل وكأنه لم يتعرض له لظهوره واعترض عليه بأن محل النزاع لا بد أن يكون محروماً مشتركاً تصور بين المتنازعين وليس المحرر للترك لا مفهومه الكون للترك بين الكل وهذا المفهوم قد ثبت بالليل بداهته قاطعاً وأما الاسم الآخر فلنا غير متصور لاحد من المتنازعين فكيف يتصور النزاع في ما فيه النزاع ثبت بدليل بداهته وما لم يثبت فلا نزاع فيه والجواب من أن المحرر المشترك يجب

من كون مفهوم الوجود جزءاً من مفهوم وجودى ان يكون حقيقة الوجود جزءاً من حقيقة وجودى لجواز ان يكون هذان المفهومان عارضين لحقيقتهما ( قوله ) فى التزلز أولاً ( لا بد من الانتهاء الى دليل وجوده ضرورى فلنا ممنوع نم لا بد من دليل هو ضرورى ) أى معلوم بالضرورة ( واما وجوده فلا اذ قد لا يكون له ) أى للدليل ( وجود ) فان الدليل كما يكون وجودياً يكون عديمياً أيضاً كعدم التيم الدال على عدم المطر ( فانا نستدل بصدق المتقدمين ) فى نفس الامر على صدق المدلول فهما ( لا بوجودهما فى الخارج ) على وجود المدلول فيه فان الدليل والمدلول قد يكونان مما عديمين والحاصل انما كما توصّل بصدق مقدمتى الدليل لا بالعلم بوجودهما الى المدلول كذلك توصّل بتصوّر أجزاء المرف لا بالعلم بوجودها الى المرف فلا يتم استدلالكم فان قيل للمرف أو الدليل سواء كان وجودياً أو

بديهى أم لا وللأمر بما ذكر أن يكون المفهوم الذى وضع لفظ الوجود له جزءاً من مفهوم وضع لفظ وجودى له فيكون تصور هذا المفهوم مستلزماً لتصور ذلك المفهوم إلا أن يكون حقيقة جزءاً من حقيقة فعل تقدير فرض تصور حقيقة وجودى بالكنة بديهى لا يزم تصور حقيقة ذلك العارض أصلاً ( قوله لجواز الخ ) لتليل لفظي للذ كرو بجواز كون ذينك المفهومين الذين وضع لفظ الوجود وجودى لما عارضين لحقيقتهما فلا يزم من جزئية للمفهوم المفهوم جزئية الحقيقة حقيقة هذا ما عدى فى حل هذا السؤال والجواب والتأويلون فى الكتاب بعضهم لم يشرعوه وبعضهم قالوا بما لا يرضى بسامه إلا أن الكريمة ( قوله فانا نستدل الخ ) لتليل لمي لقوله اذ قد لا يكون له وجودوما ذكره الشارح بقوله فان الدليل الخ دليل اتى له

( قوله لتدل بصدق المتقدمين ) والصدق غير الوجود فانه عبارة عن مطابقة النسبة الذهنية لما فى نفس الامر وهو لا يقتضى وجود النسبة ولا وجود الطرفين فى الخارج كما فى قولنا اجتماع التبيين محال بل أن يكون من المفهومات التى فى نفس الامر من غير فرض قارش واعتبار معتبر وسبجي حقيقة ان شاء الله تعالى

( قوله فان الدليل والمدلول ) الصواب تركه لكونه مذكوراً فيما سبق ( قوله والحاصل الخ ) يعنى أن هذا الكلام على سبيل التنظير اذ الكلام فى كون تصور وجودى كيباً ( قوله فان قيل ) فخرى للدليل المذكور بقوله فلا بد من الانتهاء الى دليل يزم من وجوده وجوده بحيث يتدفق الجواب المذكور أى المراد من الوجود الحقى لا الخارجى وحيلته لا شك فى لزوم كون وجوده أى تصوره بديهياً

التصور ليس الا مفهوم الكون وأن الامر الآخر وهو حقيقة الوجود ليس يتصور لاحد من المتأخرين



عدمها لا بد أن يعلم بوجوده في الذهن ويكون بديهياً أو مستتباً إليه دفعا للدور أو التسلسل وبذلك يتم مقصودنا فلما ان سلم الوجود الذهني كان اللازم وجوده في الذهن لا العلم بوجوده فيه ( قوله ) في التنزيل ثانياً ( الموجبة ما حكم فيه بوجود المحمول للموضوع ممنوع بل ) الموجبة ( ما حكم فيه بأن ماصدق عليه الموضوع صدق عليه المحمول وقد لا يوجدان ) نحو قولك شريك الباري متمتع وقد لا يوجد المحمول مع صدقه على الموضوع في الخارج كقولك زيد اعني فصدق المحمول على الموضوع وهو المعتبر في الإيجاب أهم من وجوده له الوجه الثاني ( من الوجوه الدالة على بدها تصور الوجود هو ان يقال ( قولنا الشيء امام وجود أو معدوم ) تصديق ( بدهي ) وأنه يتوقف على تصور الوجود والمعدوم فيكون ) تصور الوجود والمعدوم بل الوجود والمعدم ( بدهياً ) وكذا يتوقف هذا التصديق على تصور

( قوله وبذلك يتم مقصودنا ) لانه اذا كان وجوده الذهني بديهياً يكون الوجود المطلق الذي هو جزؤه أيضاً بديهياً

( قوله ان سلم الوجود الخ ) أي اللازم هو العلم ولا سلم كونه وجوداً ذهنياً بل هو تعلق بين العالم والمعلوم وأن سلم فاللازم من كونه معلوماً أن يكون موجوداً في الذهن لا العلم بوجوده فيه حتى يلزم كون العلم بالوجود للمطلق بديهياً

( قوله بل الوجبة ما حكم فيه الخ ) فان الإيجاب هو الاتحاد في الصدق لا الاتحاد في الوجود اذ قد لا يكون لشيء منها وجود فكيف يتحدان في الوجود

( قوله وقد لا يوجد الخ ) هذه المقدمة مما لا حاجة اليه بعد ذكر انها قد لا يوجدان الا أنه ذكرها لدفع أن يقال ان التنصبة التي لا يوجد فيها الطرفان وان كانت موجبة صورة لكنها في الحقيقة سالبة فان قولنا شريك الباري متمتع معناه انه ليس بموجود بالضرورة

( قوله كقولك زيد اعني ) فان الاعني لكون الشيء مأخوفاً في مفهومه يتمتع بوجوده مع اتحاده بزيد في الصدق فان قيل ان لم يكن له وجود في نفسه فله وجود رابطي قلت ان أردت به الاتحاد في الصدق أو الاتصاف بالبداهة فليس هنا وجود مقيد ليستدل ببدها على بدها الوجود المطلق وان أردت به شيئاً آخر فلا سلم محقق في القضية للموجبة والتفسير بثبوت المحمول للموضوع وحصوله له على سبيل التجوز والاستمارة هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام فانه ما خفي على أقوام ( قوله وكذا يتوقف الخ ) ذكره استطراداً لفائدة تناسب هذا المقام

( قوله متمتع بل ما حكم فيه الخ ) ثم قد يطلق لفظ الوجود والتبوت والتحقق والحصول على ذلك الصدق والاتصاف المشابهة لمناه الحقيقي كما سيصرح به التارخ

تأثيرها الذي هو الانثنية أو مستلزم تصورها للسبوق بتصور الوحدة فتكون  
تصورات هذه الامور أيضا بدئية (فان قيل ان زعمت أنه) أى هذا التصديق (بديهي  
مطلقا) أى بجميع اجزائه (فصادرة) لان الوجود من جملة أجزائه فالحكم بأن ذلك الجميع  
بديهي. وتوقف على الحكم بأن الوجود بديهي فقد توقف مقدمة الدليل على ثبوت المدعى  
(أو) زعمت (ان الحكم) في هذا التصديق (بعد تصور الطرفين بديهي) غير محتاج الى  
استدلال (لم ينفع) لجواز ان يكون تصور طريقه مما أو تصور أحدهما الذى هو الوجود  
مثلا كيداع كون الحكم في نفسه بديهيا (فلنا) هذا التصديق بديهي مطلقا ولا مصادرة  
(لان بداعته) مطلقا في نفس الامر (توقف على بداعة أجزائه) في نفس الامر (و) لكن  
(لا يتوقف العلم بداعته) مطلقا (على العلم بداعة أجزائه) أى العلم بداعة كل واحد منها  
مفصلا (بل يستتبعه) مثلا اذا علم ان هذا التصديق حاصل لمن لا يتصور منه كسب كالبلة

(قوله الذى هو الانثنية) سفة للتصور والمضاف محذوف أى هو تصور الانثنية ولا يجوز أن يكون  
سفة لتأثير لان قوله أو مستلزم عطف على الانثنية والتأثير ليس مستلزما لتصور الانثنية بل لنفسها  
وما قيل أن التأثير مستلزم لتصور الانثنية في ذهن توهم لانه يلزم أن يكون تصور التأثير مستلزما  
لتصور تصور الانثنية واعتبار حصول التأثير في ذهن ظليا وحصول التصور أصليا تكلف

(قوله أى بجميع أجزائه) لاختفاء أن لاستدلال المذكور لا يتوقف على كون تصورات الأطراف  
أجزاء التصديق فأن السابق على التصديق البدئي سواء كان شرطا أو شطرا لا بد أن يكون بديهيا وكذا  
الاعتراض عليه لا يتوقف على ذلك اذ يصحح أن يقال ان زعمت أنه بديهي مطلقا أى بجميع ما يتوقف  
عليه فصادرة وان زعمت أنه بديهي باعتبار الحكم لم ينفع تفسير الشارح الاطلاق بقوله بجميع أجزائه  
عما لا وجه له الا أن يقال أنه جرى على اصطلاح الامام بناء على ان الاستدلال المذكور من نتائج فكره  
(قوله لأن بداعته الخ) هذه المقدمة لادخلها في الجواب ولعله زادها بيانا للتأ غلط السائل

بأنه لم يفرق بين البداعة والعلم بالبداعة

(قوله بل يستتبعه) أى بل يستتبع العلم بداعة التصديق مطلقا اجالا العلم بداعة أجزائه مفصلا  
قوية لعدم التوقف وبيانا لجواز اكتساب العلم بداعة الاجزاء مفصلا أى العلم بخصوصياتها من العلم  
بداعة التصديق مطلقا أى اجالا

(قوله اذا علم الخ) بيان لعدم التوقف حيث استفيد العلم بداعة التصديق بدليل حصوله للبلة  
والمدعيان من غير علم بحال الاجزاء تفصيلا

(قوله الذى هو الانثنية أو مستلزم) ان قلت الموصول ان كان سفة لتأثير لم يصح قوله أو مستلزم

والعبدان علم اجالا ان كل واحد من أجزائه بدسي فاذا أريد ان يعلم حال الوجود بخصوصه قبل الوجود جزء من أجزاء هذا التصديق وكل جزء من أجزائه بدسي فظهر أن العلم بالكلية الثالثة بان كل جزء من أجزائه بدسي لا يتوقف على العلم بداهة جزء معين منه بخصوصه حتى يلزم للمصادرة وهذا بعينه ما قيل من أن العلم بكلية كبرى الاول لا يتوقف على العلم بالنتيجة فان الحكم على زيد من حيث أنه فرد من افراد الانسان اجالا غير الحكم عليه باعتبار خصوصيته فان الحكم يختلف باختلاف العنوان فالاحكام الجارية على خصوصيات افراد موضوع الكلية مندرجة فيها بالقوة فيستدل بالكلية عليها حتى يخرج من القوة الى الفعل ثم اذا كان العلم بالكلية مستقدا من العلم بحال كل فرد بخصوصه لم يمكن الاستدلال بها على حكم الافراد كما اذا علم ان الوجود والعدم والشيء الذي ردد بينهما كلها بدسية وعلم بذلك ان هذا التصديق بدسي مطلقا لم يصبح الاستدلال بداهته على بداهة شيء منها لانه دور (وجوبه) أي جواب الوجه الثاني (أنه يكفي تصورها) أي تصورهما (أي تصور الموجود والمعدم (بوجه ما) والنزاع انما وقع في التصور ولكنه « الوجه الثالث » وانما ينتهض حجة

( قوله فاذا أريد الخ ) بيان لاستنباع العلم بداهة الاجزاء مفصلا حيث علم منه بداهة الوجود بخصوصه ( قوله بكلية كبرى الاول ) أي بالكبرى الكلية اذ لا يتوقف انتاج الشكل الاول على العلم بكلية بل على العلم بالكبرى الكلية

( قوله يختلف باختلاف العنوان ) علما وجهلا بداهة وكسبا

( قوله مندرجة فيها بالقوة ) أي حال كون تلك الاحكام بالقوة لان اندراجها بالقوة فان اندراج متحقق بالفعل لكون العنوان ملحوظا باعتبار صدقه على افراد الموضوع وانما كانت بالقوة لان حصولها بالفعل يمد ضم الصغرى اليها

( قوله انما وقع في التصور ولكنه ) لا يعني ان النزاع ان كان في التصور ولكنه بمعنى حصول الشيء بنفسه فال المطلوب ثابت لا فاعلم قطعاً ان الوجود في هذا التصديق البدسي متصور لذاته لا بوجه من وجوه وان كان في التصور ولكنه بمعنى تصوره بتفصيل ذاتياته فلا لكن قوله يكفي تصورها بوجه ما يشعر بالاول فتدبر

لتصورها لان المستلزم لتصور الاتينية تصور التنازع لانه وان كان صفة التصور لا يصح قوله هو الاتينية الا ان يحمل على حذف المضاف أي تصور الاتينية قلت يجوز أن يكون صفة لتنازع اذ ليس المراد بالاستزمام الاستزمام الخارجي بل الاستزمام التقني أعني الاستزمام بحسب التصور فلا اشكال ( قوله لم يصبح الاستدلال بداهته الخ ) قيل يجوز أن يستفاد العلم بالكلية من الادل بحال كل فرد

علي من يعترف بأن الوجود متصور بالكمية ويدعي أنه بالكسب ( أنه لو كان ) الوجود  
( مكتسباً فاما بالحد أو بالرسم ) لانحصار كاسب التصور فيهما ( والقبيلان باطلاق أما تعريفه  
بالحد فلان الحد ) كما مر ( انما يكون بالاجزاء والوجود بسيط ) فلا يكون له حد ( والا )  
أى وان لم يكن بسيطاً بل مركباً ( فاجزاؤه اما وجودات فيكون الجزء مساوياً للكل في  
الماهية أولاً ) تكون أجزاؤه وجودات بل مابست بوجودات ( فتعد الاجتماع ) بين تلك

( قوله على من يعترف بالتح ) وأما من يقول باستماع تصوره فلا ينتهى حجة عليه لان امتناع الحد  
والرسم لا يستلزم أن يكون متصوراً بالبدية لجواز امتناع تصوره  
( قوله لانحصار التح ) وأما الرسم الاكبر وان سمي رسماً فهو في الحقيقة اجتماع القيمتين فيستلزم المحالين  
( قوله بسيط ) أى ذهناً وخارجياً فان الدليل المذكور لو تم لأفاد في التركيب مطلقاً كما لا يخفى  
( قوله فاجزاؤه ) أى كلها أو بعضها فيكون معنى قوله أولاً السلب الكلى أى لا يكون شئ منها  
وجوداً ولا يجوز حله على الإيجاب الكلى وقوله أولاً على وقفه اذ لا يصح حينئذ قوله والا فلا وجود  
هناك وقد أن نعمل الاول على الإيجاب الكلى والثاني على السلب الكلى ووجود الشق والتاك أعمى  
أن يكون بعض أجزائه وجودات وبعضها مابست وجودات لا يضر لاه باطل بما أبطل به الشق الاول  
( قوله فيكون الجزء مساوياً للكل ) لاه لا يفرض كونها وجودات كانت متفقة في الوجود متميزة بحسب  
الخصوصيات أعمى التصول والتشخصات فيكون الجزء مساوياً للكل في الماهية النوعية أو الجسمية ومساواة  
الجزء من حيث أنه جزء للكل في الماهية النوعية أو الجسمية باطل لاه يستلزم دخول الكل في الجزء فلا  
يكون الجزء جزءاً ولا للكل كلاهما قلنا من حيث أنه جزء لان الجسم البسيط مثل الماء جزءه مساو للكل  
في الماهية النوعية لكن لا من حيث أنه جزء بل من حيث أنه فرد منه فان جزء الماء ماء ومن هذا علم  
أن التخصيص بجزء الماهية المقولة للاحتراز عما ذكره نخصيص من غير تخصص فان الجزء الماهية  
اخراجية من حيث أنه جزء أيضاً لا يساوى كله في الماهية كالميلوى والمودة للجسم  
( قوله أولاً لا تكون التح ) الظاهر أولاً وجودات لكن لما لم يكن التردد بين الموجودات واللاموجودات  
أعمى العدسات حاصراً لعدم انحصار المفاهيم فيها صرف الشارح العبارة عن ظاهرها وفسرها بما ليست  
بوجودات أى بما يصدق عليه أنها ليست وجودات ليتحصر

بخصوصه ثم ينسب أحكام الآحاد ويرقى حكم الكلى فيصح الاستدلال في هذه الصورة أيضاً بلا دور  
وليس ينشأ لان العلم بالكلية انما لم يكن يدعياً في نفس الامر بل مستفاداً من أحكام كل فرد وتوزيع  
الحكم فيه فنظر الى إثباته بأحكام الافراد ولو فرض مساعدة الحكم فلا بد في كونه علماً من ملاحظة  
مقدمات دليه ولو اجبالاً فلو استدلل على أحكام افرادها  
( قوله فيكون الجزء مساوياً للكل ) أى يكون جزء الحقيقة المقولة مساوياً للكل وذلك باطل وانما

الاجزاء التي كل واحد منها ليس وجوداً ( لا بد أن يحصل أمر ) زائد على تلك الاجزاء ( هو الوجود والآن ) أي وان لم يحصل عند الاجتماع أمر زائد ( فلا وجود ) هناك أصلاً اذ ليس ثمة إلا تلك الاجزاء التي ليست وجودات ( ويكون ) ذلك الأمر الزائد الحاصل عند اجتماع الاجزاء الذي هو الوجود ( عارضاً لها مسبباً من اجتماعها فتكون هي ) أي تلك الاجزاء ( علل الوجود ومروضاة ) لكونه مسبباً من اجتماعها عارضاً لها ( لا اجزاء ) فيكون التركيب في فاعل الوجود أو قابله لافيه والمقدر خلافه ( وقد يقال ) لو كان لا وجود اجزاء ، فذلك ( الاجزاء تصنف ) اما ( بالوجود فيكون الكل صفة للجزء ) لكن ( أو بالعدم ذلك الجزء لا يكون صفة لنفسه بل يكون صفة لسائر الاجزاء فلا تكون الصفة بتمامها صفة فيلزم ) حينئذ ( اجتماع التقيضين

( قوله الا تلك الاجزاء ) أو الاجتماع الذي هو نسبة بين تلك الاجزاء ولا شك انه ليس بوجود ( قوله لكونه مسبباً من اجتماعها ) فهي علل له بشرط الاجتماع اذ لا يجوز أن لا يكون الاجتماع علة فاعلية لكونه أمراً اعتبارياً

( قوله عارضاً لها ) فهي معروضاة

( قوله في فاعل الوجود أو قابله ) أورد كلفة أو لان التركيب في أمر واحد له اعتبارات فلو أوردوا ولو أنهم أن التركيب حاصل في أمرين متغايرين

( قوله اما بالوجود ) أي المطلق

( قوله صفة للجزء ) أي قائماً به

( قوله أو بالعدم ) أي يلب الوجود للمطلق اذ لا واسطة بين التقيضين

( قوله اجتماع التقيضين ) اذ لا شك أن الكل مجتمع بالجزء وان اجتماع للموصوف بشئ يستلزم اجتماع صفة معه ولان انصاف الجزء بالعدم يستلزم انصاف الكل الذي هو الوجود به فأجمعاً اجتماع الصفة مع

قديماً به لان مساواة الاجزاء الخارجية لكلها في الماهية ليس بمحال على الإطلاق ألا يرى أن طبيعة الماء المتعددة هي بينها طبيعة الماء الواحد الواقع جزءاً منها وبالجملة قد قرر أن كل جزء من أجزاء الجسم البسيط مساوٍ لكاه في الاسم والحد كما سيصرح به ثم الجزء الخارجي لا يساوي كله في الماهية الخارجية أعني الهوية فان قلت مقصود الاستدلال أن أجزاء الوجود اما عين مفهوم الوجود فيلزم تلك المساواة وهو محال مطلقاً لان الجزء داخل في ماهية الكل والشيء ليس داخل في نفسه وأيضاً يلزم تقديم الشيء على نفسه قلت لتنت للواء يأتي هذه الإرادة كما لا يخفى

( قوله عارضاً لها ) اذ لا شك في أنه ليس منفصلاً وأجيباً عنه بلكية

( قوله فيلزم اجتماع التقيضين ) لان عدم الجزء يستلزم عدم الكل الذي هو الوجود

ولقد يقال (لو كان الوجود اجزاء فذلك الاجزاء) اما ان نصف بوجوده مع أوله (أي مع الوجود الذي هو المركب أوله) (فليس الجزء) بحسب وجوده (متقدما) على كله بل هو امامه أو متأخر عنه (أو) يتصف بوجوده (قبل) أي قبل الوجود الذي هو المركب (فيقدم الشيء) أي الوجود (على نفسه أو لا تنصف) تلك الاجزاء (به) أي بالوجود

الموصوف ولان حصول الاجزاء يقتضي أن يكون الوجود حاصلًا وكونها معدومة يقتضي عدم حصوله فيكون الوجود حاصلًا وغير حاصل

(قوله فلك الاجزاء) أي من حيث انها اجزاء داخلة في قوامه

(قوله فليس الجزء بحسب وجوده متقدما على كله) مع ان الجزء من حيث انه جزء يجب تقدمه على كله وقد فرض انها من حيث انها اجزاء له منصفة بالوجود واعتبار قيد الحقيقة اندفع مانع في دفعه الناظرين من أن الواجب تقدم الجزء على نفس الكل وتقدم وجوده وأما تقدم وجود الجزء على نفس الكل فكلا فيجوز أن يكون وجود الجزء متأخرا عن نفس الوجود (قوله فيقدم الشيء الخ) ضرورة ان تقدم الفرد الذي ينصف به الجزء يستلزم تقدم المطلق

(قوله بوجود مع أوله) المراد بالية والبديهة التامتان لا الزماتان والا فلا استحالة في عدم تقدم الجزء على الكل زمانا وهنابا وهو أن التردد اما بالنسبة الى المية والبعدية والتبعية مع نفس الوجود أو مع وجود الوجود فلي الاول لاستحالة في تأخر وجود الجزء عن نفس الكل انما التامت وجوب تقدم نفس الجزء على نفس الكل أو تقدم وجوده على وجوده لا تقدم وجوده على نفس الكل وعلى الثاني لاستحالة في تقدم وجود الجزء على وجود الكل بان يعرض فردان من الملاهي لجزئها فتوجد تلك الملاهي بصفة فردين منها يعرضان لجزئها وليس في هذا تقدم الشيء على نفسه والجواب اننا نختار الثاني ونقول يلزم تقدم الشيء على نفسه على ذلك للتقدير لان الصفة للوجود في نفسها توجد بوصفها باعتبار وجودها أي بعد وجودها في نفسها البتة فان الجسم الابيض ماقام به الياض للوجود ولا يمتل أن يقال قام به الياض المعلوم أولا ثم وجد فوجود ماعية الوجود للوجود على الفرض مقدم بحسب الذات على عروض فردين منها لجزئها المستلزم لمرورها لها فانما فرض انما انما الجزء من بوجوده قبل وجودها تقدم الشيء على نفسه بلا علة قاطعة

(قوله فليس الجزء متقدما) فان قلت فيما فساد آخر غير ما ذكر بناء على أن في المية مغايرة الشيء لنفسه وفي البديهة تلك المغايرة مع التقدم كما في التبعية فلم يتعرض له قلت لافسادها ذكرت فان الوجود بحسب ذاته غير الوجود بحسب كونه صفة للجزء ولو بالاعتبار ولا استحالة أيضا في تأخره بالاعتبار الثاني فان قلت هذا الاعتبار جار في الثالث قلت ممنوع لان ذات الشيء لا يمكن أن يتأخر عن اعتباره معه

فلا شك أنها تصف بالعدم ( فالوجود محض ما ليس له وجود ) أعني تلك الاجزاء التي لم تصف بالوجود ( وادعريفه بالرسم فلو جبرئيل أحدها ان الرسم لا يشيد معرفة كنه الحقيقة والتزاع فيه ) لا في وجه يمكن استفادته من الرسم ( الثاني ان الرسم يجب ان يكون بالاعرف ) لما صرف في شرائط المرف ( ولا أعرف من الوجود بالاستقراء ) فانا تبيننا المفهومات فوجدنا الوجود أعرف من كل ما نحاول تعريفه به ( وأيضاً فهو ) أى الوجود ( أعم للمفومات

( قوله فلا شك انها الخ ) لعدم الواسطة بين التبيينين

( قوله بالاعرف ) أي بناهوا أقدم معرفة وحيث أن يظهر أنه لا يجري هذا الوجه في امتناع التعدد لان الاجزاء تتقدم معرفتها على معرفة الحدود قطعاً ومن هنا ظهر ان اشتراط الاعرفية في مطلق المرف إنما هو بالنظر الى بعض افراده

( قوله أمرف الخ ) ففى الاعرفية في المتن اما كناية عن اثبات الاعرفية كما هو المتفاهم في العرف بناء على أن المساواة قلما تحقق بين الشئيين فهي كالعدم واما اكفاءه على ما هو المقصود اذ لم يكن أمرف منه مفهوم امتنع رسمه وان وجد ما يساويه بناء على ان شرطه الاعرفية :

( قوله وأيضاً فهو الخ ) عطفت على قوله بالاستقراء

( قوله أعم للمفومات ) لا يخفى أن الوجود ليس أعم للمفومات حلاً اذ لا يعمد الا على افراده ولا تحققاً لعدم تحققه في الامور العدمية وأيضاً الامكان العام لشموله للعدم أعم منه والثبوتية تساويه والجواب أن المراد أعم المفومات من حيث الحل اشتقاقاً لأن كل مفهوم موجود لكونه حاصل في الذهن وليس كل موجود مفهوم لان بعض الموجودات الخارجية غير مفهوم لنا بالفعل وبهذا اندفع الاعتراض الثاني لان الامكان والثبوتية من حيث حصولها في الذهن أخص منه وان كانا من حيث ذاتهما أعم منه أو مساوياً له وبهذا القدر يتم غرضنا وهو كونه أعرف من كل ما نحاول تعريفه به لان التعريف بالتعريف إنما يكون بعد حصوله في الذهن ولا يحتاج الى اثبات أعرفيته من كل ما سواه سواء كان مفوماً بالفعل أو لا

( قوله ان الرسم يجب أن يكون أعرف ) فان قلت تخصيمه بالرسم بما لا فائدة فيه لان المرف يجب كونه أعرف سواء كان رسماً أو حداً قلت أجب بان وجه التخصيص أن الحد إنما يكون بالاجزاء والاجزاء أعرف لاعماله من الكل فلا تصدق التسمية الثانية وعى قولنا لأعرف من الوجود في الاستدلال على بطلان الحد فلا يتم فيه هذا الدليل وفيه نظر ظاهر

( قوله أعم للمفومات ) فان قلت الامكان مثلاً مساوياً له ان أخذ أعم من الخارجي والذاتي وان خص بالخارجي كما هو عند المتكلمين فهو أعم لا يقال لاراد من الاعم معنى التفضيل بل أنه لأعم منه فلا تدهج فيه المساواة لا تقول بعد تسليم ان هذا المعنى فيهم من العبارة انما لم يرد معنى التفضيل لم يبق لادعاء جزئيه عاسوا وجه ولا تعريب حيث ذكره قوله والأعم جزء الأخص قلت الاظهر أن المراد أنه أعم

والاعم جزء الاخص والجزء أعرف ) من الكل لان العلم بالكل يتوقف على العلم بالجزء .  
 من غير عكس ( وأيضاً فالقيض ) من اللبداً القياس ( عام ) والنفس الانسانية قابلة  
 للتصورات ولذا واذا وجد القابل والفاعل لم يتوقف القياس الا على اجتماع الشرائط  
 وارتفاع الواضع فكل ما كان شرائطه وموانعه أقل كان الى القيص أقرب ( والاعم ) لاشك  
 أنه ( أقل شرائطاً وممانداً ) من الاخص ( لان شرط العام وممانده شرط الخاص وممانده  
 من غير عكس ) كلي لان الخاص بحسب خصوصه له شرائط وموانع لا تعتبر في العام أصلاً  
 فيكون اجتماع شرائطه وارتفاع موانعه أقل بالنسبة الى الخاص ( فيكون وقوعه في النفس )  
 وارتفاعه فيها ( أكثر ) من وقوع الخاص وارتفاعه فيكون أعرف ( وجوابه ) أي جواب  
 الوجه الثالث ( أنا مختار ) ان تعرف الوجود بالحد فنختار أولاً ( ان أجزائه ) التي يجبها  
 ( وجودات هؤلئك فالجزء مساو للكل في ) تمام ( الماهية فلنا ممنوع فان وجود كل شيء عندنا  
 نفس حقيقته وهي ) أي حقائق الاشياء ( متخالفة فكذا الوجودات الواحدة أجزاء للوجود

( قوله والاعم جزء الاخص ) منشأ عدم الفرق بين حل الثاني والعرضي  
 ( قوله وأيضاً فالقيض علم ) عطف على قوله والاعم جزء الاخص لاعلى قوله وأيضاً الاول لانه  
 لابد في هذا الوجه من اعتبار كونه أعم المقنومات والقائه زائدة لجرد تحسين الكلام  
 ( قوله والاعم لاشك الخ ) أي الاعم من حيث عمومته وان كان متحصراً في الخاص أقل منه شرطاً  
 وممانداً ضرورة اشتباهه على أمر زائد على العام

( قوله أنا مختار أن أجزائه الخ ) لا يخفى أن هذا الجواب إنما يتم اذا حله التزديد المذكور بقوله أن  
 أجزائه اما وجودات أولاً على أنه يطلق عليها الوجودات أولاً اذ حيثش يمكن أن يقال أنها متخالفة  
 المساهبات فلا يلزم مساواة الجزء للكل في الحقيقة وكذا الجواب الذي ذكره الشارح مبنى على حمل  
 التزديد المذكور على أنه يصدق عليها الوجودات أولاً فانه حيثش يجب أن يقال يجوز أن يكون صدق الوجود  
 عليها صدقاً عرضياً فلا يلزم المساواة المذكورة وأما اذا حمل التزديد المذكور على أن حقيقتها اما وجودات  
 أي وجودات مع خصوصيات اعتبرت معه على ماسر فلزوم المساواة المذكورة ظاهر كما يشاء . وحيثش  
 يستعين الجواب باختيار الشق الثاني وهو أن أجزائه مالم يست بوجودات كما سيجي

المقنومات التي يحاول تعريفه بها

( قوله وأيضاً فالقيض علم ) الظاهر أنه دليل على أن لآخرية الاعم معطوف على قوله والاعم جزء  
 الاخص والجزء أعرف لانه لآخرية الوجود وان كان ظاهر العبارة يقتضيه وحله الشارح في  
 تحقيق الجواب عليه



متخالفة في أنفسها وغالطة في الحقيقة للمركب منها وقد سبقت منا الإشارة إلى أن اختلاف  
في لون الوجود بديهيا أو كسبيا مبنى على كونه مفهوما واحداً مشتركاً وأما على تقدير كونه  
نفس الحقيقة فالمتناسب أن يقال بعضه بديهي وبعضه كسبي أو يقال كله كسبي إذ ليس كنه  
شيء من الحقائق الموجودة بديهيا فالأولى في الجواب أن يقال أجزاؤه وجودات وليس  
يلزم من ذلك مساواة الجزء للكل في الماهية لجواز أن يكون صدق الوجود على تلك  
الأجزاء صدقاً عرضياً ولا استحالة في صدق الكل على أجزائه كذلك ونختار ثانياً أن  
أجزائه ليست وجودات (قوله يحصل عند الاجتماع) بين تلك الأجزاء (أمر آخر قلنا  
نعم و) ذلك الأمر الآخر (هو المجموع) من حيث هو مجموع وهو عين الوجود وإن كان  
كل واحد من أجزائه ذلك المجموع ليس وجوداً فيكون التركيب في الوجود نفسه لا في  
قابله أو فاعله (نعم ماذا كونه منتقض بسائر المركبات) التي علم تركيبها شيئاً (إذا نظرد بهيته  
في السكنجيين مثلاً) فنقول إن كانت أجزاؤه سكنجينات ساوى الجزء الكل في الماهية  
وإن لم تكن سكنجينات فإن حصل عند الاجتماع أمر زائد عليها مسبب عن اجتماعها  
عارض لها هو السكنجين كان التركيب في علل السكنجين وموضوعاته لافيه وإن لم يحصل

(قوله وقد سبقت منا الخ) بقوله وأما إذا كان مشتركاً لفظياً فليس هناك وجود مطلق متصور  
بدية أو كسبياً

(قوله وأما على تقدير الخ) معطوف على قوله وقد سبقت وليس واخلاص تحت الإشارة حتى يرد أنه  
ليس مشاراً إليه في السابق

(قوله فالمتناسب الخ) لا ما قاله المصنف من أنه كسبي فانه غير مناسب على ذلك التقدير وفيه إشارة  
إلى محتمل بناء على جواز القول بكون الوجود معنى مشتركاً مع القول بأن وجود كل شيء نفسه وإن لم  
يكن مذهباً لـاحد ومن هذا ظهر وجه قوله والأولى دون أن يقول والصواب وإنما كان جواب النـارح  
أولى لمناسبة القول بإشتراك الوجود معنى

(قوله ولا استحالة الخ) بل هو واقع فإن كل صادق على جزءه القهني صدقاً عرضياً كالإنسان  
بالنسبة إلى الحيوان

(قوله فالأولى في الجواب الخ) قد نبهناك على أن لفظ المساواة مانع عن حل التردد السابق على أن  
أجزاء الوجود إما نفس مفهوم الوجود أو لاحق يتدفق هذا الجواب نعم لو قرر ابتداء بهذا الوجه اندفع  
هذا الجواب وتعين اختيارها ليست بوجودات

كان السكتين محض مابيس يسكتين (قوله) في الاستدلال ثانياً على نفي تركيب الوجود (الاجزاء تنصف بالوجود أو المدم فلنا كسائر المركبات) للملومة التركيب (اذا أجزاؤها لا تخلو منها أو عن تقيضها) فيكون الدليل متقوضاً بها اذ نقول مثلاً اجزاء الدار اما دار أو ليست بدار فعلي الاول يكون الكل صفة للجزء وعلى الثاني يلزم اجتماع التقيضين (والحق عند الحكماء اتصاف الوجود وتقيضه) أي المدم (بالمدم وأنه) أي الوجود

(قوله لا يخلو منها وعن تقيضها) أي عن الانصاف بها أو عن الانصاف بتقيضها في الوجود ولا يلزم جريان جميع الوجود للمذكورة

(قوله اما دار) أي تنصف بدار أو تنصف بليست بدار

(قوله يلزم اجتماع التقيضين) بالوجه الاول من الوجوه المذكورة سابقاً في كونه تقيضاً

(قوله والحق الخ) جواب عن الاستدلال الثاني بطريق الحل

(قوله وعلى الثاني يلزم اجتماع التقيضين) في بحث لان لزوم اجتماع التقيضين على تقدير أن ينصف أجزاء الوجود بالمدم كان باعتبار أن اتصاف الجزء بالمدم يستلزم اتصاف الكل الذي هو الوجود به وهذا غير متأت في صورة الدار لان اتصاف جزء من الدار بلبها لا يقتضي اتصاف كلها به فلا نقض ويمكن أن يقال اذا كان جزء الدار منصفاً بلب الدار ولا شك أن الكل يجتمع مع الجزء وان اجتماع الموصوف بشئ يستلزم اجتماع صفته به يلزم اجتماع التقيضين وهذا الوجه يجري في صورة الوجود أيضاً لان بني المستدل لزوم اجتماع التقيضين على تقدير اتصاف أجزاء الوجود بالمدم على هذا فالامر ظاهر وان بناء على ما ذكره من أن عدم الجزء يستلزم عدم الكل لم يقدر في ورود النقض أيضاً لان مقدمات الدليل جارية في صورة النقض والمخالفة في تحليل احدى المقدمات لافي نفسها وهذا القدر لا يضرب في النقض وبهذا ظهر ضعف ما اختاره الشارح في كنهه للتطبيق دفعا لاعتراض لزوم اشتراط الشيء بتقيضه أو قومه بالتقيضين على تقدير اعتبار التصور الساذج في التصديق من أن المعبر في التصديق شرطاً أو شرطاً هو ذات التصور الساذج المفهوم المعارض لتلك الذات فلا يرد شئ من المخدورين وذلك لان المخدور في اشتراط الشيء بتقيضه وقومه بالتقيضين ليس الا اجتماع التقيضين وعدم الحكم اذا كان عارضاً لازماً لما صدق عليه التصور فاذا اجتمع هذا التصور للفروض مع الحكم يلزم اجتماع عارضه اللازم معه فيعود أصل القساد سواء كان العارض جزءاً أم لا فالجواب الحق عن ذلك الاعتراض هو الذي لم يلتفت اليه القوم على ما نقله في حاشية المطالع فتأمل

(قوله وأنه أي الوجود بل المدم أيضاً من المعقولات الثانية الخ) أشار بقوله بل المدم الى وجه تأويل إيراد الضمير مع أن الظاهر فانها لا تقتضيه السياق وجوعه اليهما وهما بحث وهو أن كون الوجود متصفاً بالمدم عند الفلاسفة انما يستقيم في الوجود المطلق وفي الوجودات الخاصة للممكنات وأما الوجود الخالص

بل المعدوم أيضاً (من المقولات الثانية التي لا وجود لها في الخارج وما لا وجود له فهو معدوم  
اذ لا واسطة) عندهم بين الوجود والمعدوم فالوجود عندهم معدوم وليس يلزم من هذا

(قوله بل المعدوم) أشار بالاشراب الى أن تخصيص الوجود بالحكم لكون الكلام فيه لا ينافي عن المعدوم  
(قوله من المقولات الثانية) سيحى في بحث الماهية أن المقولات اثنتان ما يباحق التي بمقتب وجوده  
الذهني أى يكون عروضها مشروطا بالوجود الذهني فلا يحاذي بها من حيث عروضها أسراً في الخارج  
بان يكون الخارج ظرفاً لنفسه سواء كان موجوداً فيه أولاً والا لم يكن ظرفاً مشروطاً بالوجود  
الذهني فالوجود المطلق بل الخاس ايضاً لما كان طوقها للماهية في الذهن فقط لم يكن من حيث العروض  
في الخارج أسراً بطابعه لاني الممكن ولا في الواجب اذ ليس في الخارج عارض يقال له الوجود وهذا لا ينافي  
كون ذاته تعالى فرداً له باعتبار صدقه عليه وانتراعه منه وهذا كنهوم للماهية فانه من المقولات الثانية  
فانه لا يباحق التي الأولى في الذهن ولا يحاذي بها من حيث عروضها أسراً في الخارج وان كان يصدق  
الاشياء في الخارج وبما ذكرناك ان دفع الاعتراض الذي أورد بعض التأخرين من أن المقول الثاني  
قد اعتبر فيه أن لا يحاذي به أسراً في الخارج والوجود المطلق ليس كذلك لان وجود الواجب لكونه عين  
حقيقته عند الحكماء فرد له في الخارج ولا يحتاج الى ما قيل أن المراد أن لا يحاذي بها شخص في الخارج  
والوجود الواجب ليس شخصاً للوجود المطلق عندهم فانه تخصيص من غير تخصيص ولا الى ما قيل من  
أن الوجود الواجب ليس فرداً للوجود المطلق ومعنى قولهم وجود الواجب عينه أنه ليس أسراً زائداً  
عليه لا أنه يصدق عليه الوجود المطلق فانه خلاف ما صرحوا به من أن الوجود عندهم فردين فرداً  
تأماً بذاته تعالى وهو الوجود الواجب وفرداً تأماً بغيره وهو الوجود الممكن

الواجب الذي ادعوا انه عين ذاته تعالى فهو عندهم موجود في الخارج بوجوده هو نفسه حينئذ نقول  
كيف يستقيم عندهم الوجود المطلق من المقولات الثانية والمقول الثاني كما سيأتي عبارة عما لا يفيقل  
الاعراضا لمقول آخر ولم يكن في الاعيان ما يطابقه والوجود المطلق ما يطابقه في الايمان عندهم وهو  
الوجود الواجب وهذا البحث أورد بعض التأخرين وقد يجاب بان المراد بالمطابق الخارجي الذي  
في المقولات الثانية موجود خارجي اذا جرد عن المشغعات حصل منه في الذهن ما يسمى مقولاً تأماً  
على ما سيحى في تحقيق كليات الكل ومطابقتها لكثيرين وبالجملة موجود خارجي يكون المقول الثاني ذاتياً  
له والوجود المطلق ليس ذاتياً له وجودات الخاصة عند الفلاسفة ولهذا صرحوا به بقول عليها بالتشكيك  
وفيه أن الشرف ذكر في حواشي التجريد ان ليس في الخارج ما يطابق الكلية كما كان لسواد المقول  
ما يطابق في الخارج ولا شك أن السواد المطلق مقول بالتشكيك وعارض لجزيئاته بالتشكيك فيهم أن  
المطابق للمعنى الاعم مما ذكر من المقولات الثانية على أن افرادها المحوطة هي عليها بالارضاء اذا  
كانت موجودة في الخارج ولا شك أن عروضها امرؤها في ضمن تلك الافراد الموجودة حينئذ فلا  
يكون عروضها للمقولات الأولى الا في الخارج فيلزم حينئذ انتفاء الشرط الآخر والاظهر في الجواب

اجتماع التقيضين لا في معروض الوجود فانه موجود فقط ولا في الوجود نفسه لانه منعدم فقط فم يلزم انصاف أحد التقيضين بالآخر بطريق الاشتقاق وليس بمحال انما الحال أن يتصف أحدهما بالآخر مواطاة كأن قال مثلا الوجود عدم غل الشبهة على

( قوله لا في معروض الوجود ) ان أريد أن مطلق الوجود الشامل للوجود والمطلق والوجود الخاص من المقولات الثانية فلا اشتباه في صروته لساهايت وان خمس بالوجود المطلق فعروضه باعتبار عروض حصصه وافراده

( قوله انما الحال الخ ) هذا ليس بمحال مطلقا اذ يصح أن يقال الجزئي ليس بجزئي واللا مفهوم واللا يمكن يمكن بالامكان العام بل اذا كان بطريق الحمل للمعارف أعنى الحمل على الافراد فانه حينئذ يلزم توارد التقيضين على موضوع واحد للثاني لتقابلها فالمراد بقوله أن يتصف الانصاف للمعارف أو المراد أن الحال الانصاف بالمواطاة ولو باعتبار فرد واحد وأما المثال فلا بد من حمله على التقضية للمعارفة

عن الاصل أن مرادهم بكون وجود الواجب عنه أنه يترتب على ذاته ما يترتب على الوجود لان هناك ذاتا ووجودا هو عنه اذ لا يخفى على قائل أن ما حمله عليه الوجود للمطلق بالمواطاة لا يمكن أن يكون قائما بنفسه سالما لعالم كما أن ما صدق عليه الضحك والتمنى وغيرها من المتهومات مواطاة لا يمكن أن يكون قائما بنفسه وهذا نظير ما ذكره من أن صفات الباري تعالى عين ذاته فان الشارح المحقق صرح في الموقف الخامس بأن مرادهم أنه يترتب على ذاته ما يترتب على ذات وصفه لا أن هناك ذاتا وصفه هي عنه قال وصرحه اذا حقق الى ان الصفات مع حصول نتائجها ونمائها من الذات وحدها فان قلت يلزم على هذا أن لا يكون الباري عز وعل موجودا عندهم تعالى مما يقول الظالمون علوا كبيرا قلت ان أريد عدم كون الوجود قائما به فهم يلزمونه بلا شبهة وان أريد أن لا يترتب عليه ما يترتب على الوجود فهو ممنوع وقولهم الوجود المطلق محمول على وجوده الخامس الذي هو عنه مواطاة وكذا قولهم الوجود المطلق مقول بالتشكيك على الوجود الواجب وغيره تسترى وقول على سبيل التبع والجزاء هذا مظهر لي من مراد الثلاثة عنهم انه حينئذ يتدفق عنهم ذلك البحث لكن يرد عليهم التخصص فاتهم صرحوا به من المقولات الثانية مع ان افراده وهي الشخصات الجزئية موجودة في الخارج عندهم فليتأمل

( قوله لا في معروض الوجود فانه موجود فقط ) قبله عليه معروض الوجود يتصف بالوجود والوجود موصوف بالعدم اشتقاقا فيلزم أن يتصف معروض الوجود أيضا بالعدم اشتقاقا لان صفة الصفة صفة فلا يصح قوله فانه موجود فقط وجوابه أن كون صفة الصفة صفة ليس كذا بل اذا كانت محمولة بالمواطاة على الصفة المحمولة على موصوفها بها والا فليباين صفة غير محمولة بالمواطاة لحيوان ويتصف به ليس بمحوان مع أن الحيوان لا يتصف به ليس بمحيوان وهذا ظاهر جدا

( قوله انما الحال أن يتصف أحدهما بالآخر مواطاة ) قيل هذا انما هو في التقاضيا للمعارفة وأما في التقاضيا الطبيعية فيمكن انصاف الشيء بغيره هو هو كما يقال الجزئي ليس بجزئي

قاعدهم أن يقال أجزاء الوجود متصفة بالعدم وبمحصل من اجتماعها الوجود كما أن أجزاء الدار متصفة بأنها ليست داراً وبمحصل من اجتماعها الدار غاية ما في الباب أن جزء الوجود إذا كان معدوماً كان الوجود أيضاً معدوماً وقد عرفت أنه لا استحالة فيه (و) الحق (عند الشيخ) الاشعري (اتصافه) أي اتصاف الوجود (بالوجود لانه نفس الحقيقة وانها موجودة) فخل الشبهة عنده أن أجزاء الوجود موجودة وليس يلزم منه كون الكل صفة للجزء لان وجود كل شيء عنده عين حقيقته وليس المراد بالصفة ما يكون خارجاً عن الشيء

(قوله أي اتصاف الوجود) أي مطلق الوجود لا الوجود المطلق إذ لا يثبت الشيخ  
(قوله لان وجود كل شيء عنده عين حقيقته) فكل شيء موجود بذاته لا بوجود زائد عليه وليس المراد بالوجود ماهو متفاهم العرف أعني ما قام به الوجود بل ما يكون مظهر الآثار المطلوبة والاحكام المختصة سواء كان بنفسه أو بأثر زائد عليه

(قوله وليس المراد الخ) جواب عما يورد من أن القول بالاتصاف بالوجود ينافي كونه نفس الحقيقة إذ الاتصاف يقتضي الصفة ولا صفة حيثئذ وحاصل الجواب ان ليس المراد بالصفة ما يكون قائماً بالشيء حتى ينافي كونها نفس الحقيقة بل ما يجعل على الشيء فلا اتصاف بمعنى الحل وهو لا يقتضي الا التناهي في المفهوم ولا شك في تحققه بين الوجود والماهية إنما للشيء تمايزاً من حيث الذات والصدق فان أراد بالاتصاف الحل فقد عرفت أنه لا استحالة فيه وإن أراد معنى التقيام فلا نعلم تحققه في الماهية بالتباسب الى الوجود والعدم إذ لا عروض لشيء منهما عنده إذ الوجود نفس الماهية فالعدم رفع الماهية ثم الظاهر في الجواب أن يقال ليس المراد بالاتصاف التقيام بل الحل الا أنه تعرض لبيان المراد من الصفة لكونه ملتبساً بذلك

(قوله كما أن أجزاء الدار متصفة بأنها ليست داراً) في مطابقة التمثيل مناقشة وهو أن نظير هذا المثال كون الأجزاء ليست بوجودات والكلام على أنها ليست بوجودات  
(قوله وليس المراد بالصفة ما يكون خارجاً عن الشيء) أي ليس المراد بها في الجواب ذلك وأما في أصل الاستدلال فلا شك أن المراد بها ذلك لا ما يجعل على الشيء مطلقاً والا يكون قوله فلا تكون الصفة بتمامها صفة تأسداً إذ جواز حل الكل على الجزء مما لا فساد فيه فكيف يدعى بطلانه ثم لا يذهب عليك أن الجواب مبني على أن الصفة في الاستدلال عام من حيثك للذكورين فان قلت لوقت الاستدلال مرادنا الخارج للقيام فما يقول الجيب قلت يقول لاحقاً ولا ذلك لان الموجودات عند الشيخ ليس الوجود ولا عدم خارجاً قائماً بها أما لعدم فظاهر وأما الوجود فلا عيباً وهنا يظهر جواز أن يرجع الجواب للقول بقوله وقد يقال الى مذهب الشيخ بلا قول بالحال

تأنيبه بل ما يحمل عليه سواء كان عين حقيقته أو داخلاً فيها أو خارجاً عنها وقد عرفت أن ذكر مذهب الشيخ لا يناسب هذا المقام لأن الوجود إذا كان عين الحقيقة فن الحقائق مركبات ومنها بسائط وكذا الحال في الوجودات (وقد يقال) في حل الشبهة (لا تصنف) أجزاء الوجود (لا بهذا ولا بذلك) أي لا بالوجود ولا بالعدم (وهو تصريح بآليات الواسطة) بين للوجود والمعدوم فلا يصح إلا على مذهب مثبتى الاحوال فتكون أجزاء الوجود عندهم من قبيل الاحوال كما أن الوجود عندهم كذلك (قوله) في الاستدلال ثالثاً على نفي التركيب من الوجود (تصنف) الأجزاء (بوجود مع أو بعد أو قبل ثلثاً) هذا (مبنى

(قوله وقد عرفت الخ) لا ينبغي أن ما ذكره غير معلوم عما سبق إلا أنه لكونه من القوة القريبة من الفعل بعد معرفة ما تقدم من عدم محبة اختيار كون الوجود بدنياً أو كسبياً على مذهب الشيخ لعدم قوله بالوجود للمطلق نزل منزلة للمعلوم

(قوله لا يناسب الخ) إنما قال ذلك لأنه يجوز أن يقال إن بناء الجواب على مقدمة اعتدتها الشيخ من أن الوجود نفس الحقيقة وهو لا يقتضى البناء على مذهبه حتى يلزم القول بعدم الوجود للمطلق فلا يصح اختيار كونه بسيطاً

(قوله هذا المقام) أي مقام النزاع في كون الوجود بسيطاً أو مركباً (قوله وهو تصريح الخ) إذا حمل الانصاف على الحل وأما إذا أريد به العروض فلا كما مروا ما قيل من أنه لا بد في الحال من كونها صفة لوجود وهو غير لازم عما ذكر فليس يثنى لأنه إذا قيل أنها ليست بمعدومة لا بد من القول بالتحقق التبي ولاه قول بالواسطة بينهما ولا واسطة سوى الحال أصلاً فيكون حالاً

(قوله هذا مبنى الخ) أي هذا القول إلى آخره أعني التفصّل مع دليل إبطالها مبنى على أمرين أحدهما تمايز الجنس والتفصل إذ على تقدير عدم التمايز يختار أن الأجزاء تنصف بالوجود الذي هو نفس

(قوله وهو تصريح بآليات الواسطة) للمقدمة الثالثة بأن الوجود لا يرد عليه القسمة قد سمحها الشارع في حاشية شرح التجريد وأبطل توهم لزوم القول بالواسطة من هذا الكلام فليطالع فقه وقد أضربنا الآن إلى توجيه آخر لئلا يلزم الواسطة فلا تنقل

(قوله فلا يصح إلا على رأى مثبتى الاحوال) قال بعض الافاضل لكن يتأني تفسيرهم الحال بأنه صفة قائمة بوجود لان الأجزاء حينئذ قائمة بما قام به الوجود الذي هو الكل ولا شيء منها قائم بوجود أهم إلا أن يجب أن أجاب به الكتابي وأنت خير بأدق هذا السؤال بما حقتناه في تعريف الحال من أن المراد بالوجود فيه أهم من الوجود قبل قيام هذه الصفة أو معه وليس المراد الاول لقط حتى يرد ما ذكره

على تمايز الجنس والفصل في الخارج وتقدمهما) بالوجود على النوع (فيه) لأن الحد في المشهور إنما يتوقف على التركيب من الجنس والفصل لا من الأجزاء الخارجية المتمايزة الوجود في الخارج (وهو) أي تمايز الجنس والفصل في الخارج وتقدمهما بالوجود على النوع فيه (ممنوع بل التمايز) بينهما في الوجود وتقدمهما على الفرع بحسبه إنما هو (في الذهن)

وجود الكل والترديد للذ كرر إنما يجبه إذا كان وجودهما مفترقا لوجوده والثاني تقدمهما على النوع فإن أبطال للمية والتأخر بقوله فليس الجزء بحسب الوجود مقدما على كله مبنى على ذلك وكلا الأمرين ممنوعان (قوله في الخارج) أي في الوجود الأملي سواء كان في خارج الذهن أو فيه ليشمل الجنس والفصل  
الذين للكيفيات النفسانية

(قوله لأن الحد الخ) تمثيل البناء للذ كرر وفيه دفع لمتع البناء على التمايز للذ كرر لما سيجيء في بحث الماهية أن الحد لا يكون إلا مركب الخارجى فعلى قد بر عدم تمايزها لا بد له من أجزاء خارجية متقدمة عليه بحسب الوجود الخارجى فالاستدلال ثم بدون التمايز للذ كرر وحاصله أن البناء للذ كرر مبنى على ما هو المشهور من توقف الحد على التركيب من الجنس والفصل لعل التركيب الخارجى فالحد يكون بسيط الخارجى أيضاً فيثبت يجوز أن يكون للوجود بسيطا في الخارج مركبا في الذهن من الجنس والفصل المتحدتين معه في الوجود فلا يصح الترديد للذ كرر وما ذكرت من توقف الحد على التركيب الخارجى فيذهب إليه بعض المحققين كما سيجيء

(قوله التمايزة الوجود في الخارج) أي في الوجود الأميل صفة كاشفة للأجزاء الخارجية فلا يرد أن المسائل والتصديقات أجزاء خارجية للعلوم وليست تمايزة الوجود في الخارج

(قوله إنما هو في الذهن) أي في الوجود للظلى فإن قبل إذا كان التمايز بين الجنس والفصل وتقدمهما على النوع بحسب ذلك الوجود فيقال الأجزاء الذهنية للوجود أما أن نصف في الذهن بوجود مع

(قوله لأن الحد في المشهور الخ) إشارة إلى أن الحد في غير المشهور قد يكون مركبا من الأجزاء الغير المحمولة قال الشيخ الرئيس في الحكم للشرقية أنه إذا تركب شيء من أجزاء غير محمولة وحصل تلك الأجزاء بأسرها محمولة في العقل فلا شك أنه يحصل ماهية المركب في العقل ويكون القول الدال على تلك الأجزاء حداً كاما وقد ذكره الشارح في بحث الماهية

(قوله بل التمايز في الذهن) فإن قلت التمايز الذهني كيف في الاستدلال اذ قول كل من الأجزاء للتمايزة في الذهن أما أن نصف بوجود مع أو بعد الخ غاية ما في الباب أن اللازم في الشق الثالث تقدم الوجود على نفسه في الذهن ولا شك في بطلانه أيضاً قلت لا محذور حيث في الشق الثالث اذ الترديد حيث في الوجود الذهني للأجزاء المتمايزة في الذهن لاني الوجود الخارجى لما لمسم التمايز في الخارج حتى يصح الترديد بين الأقسام الثلاثة فلكن تلك الأجزاء متممة للوجود في الذهن قبل وجود الوجود

دون الخارج (كما سيأتي) تحقيقه (أو مختار أنه) أي جزء الوجود (يُتصف بالمدوم) أي  
بمفهوم المدوم بل بالعدم (ولا يكون الوجود) حينئذ (محض العدمات) حتى يكون محالاً  
(بل محض معدومات) فلا يلزم إلا كون الوجود مركباً من أجزاء متصفة بتقيضه (وكذا  
كل مركب) من أجزاء متباينة الوجود في الخارج فانه مركب من أجزاء متصفة بتقيضه  
(فالمشرة) مثلاً (محض أمور لا شيء منها بمشرة) أعني الوحدات التي تركب منها المشرة

أو قبل أو بعد ونسوق الكلام الى آخره قلت الوجود الذهني للجزء يكون مع وجود الكل وبمده  
وقبله لأن فهم الجزء سابق على فهم الكل عند تمثله ولكنه وبمده في شتمه ومتأخر عنه عند تحليله فكل  
تقدير تركب الوجود من الجنس والفصل مختار أن أجزائه تنصف في الذهن بالوجود مع وجود الكل  
وبمده وقوله كسائر الأجزاء والكل ولا محذور في شيء من التقادير أما على الأولين فظاهر إذا لاجزئية  
لها باعتبار هذين الوجودين وأما على الثالث فلأن اللازم حينئذ تقدم الوجود الذهني لأجزاء الوجود  
على الوجود الذهني للوجود لا تقدم الوجود على نفسه

(قوله حتى يكون محالاً) بناء على لزوم تقوم الشيء بتقيضه وأما ذكر هذه المقدمة للتشبيه على أن  
للتشديد لم يفرق بين كون أجزائه عدمات وبين كونه معدومات والحال هو الأول دون الثاني على أنه  
يمكن منع استعمال الأول أيضاً إذا دلل على امتناع تقوم الشيء بتقيضه ودعوي البهالة غير مسموعة  
(قوله ألا كون الوجود مركباً الخ) وللأزم منه أن تكون الأجزاء معدومة وإن يصدق عليها  
الوجود موافاة لكونها أجزاء محوطة وأن يكون الوجود معدوماً لكون أجزائه معدومة ولا محذور في  
شيء من ذلك

(قوله أعني الوحدات) وهي أجزاء خارجية بمعنى أنها متباينة في الوجود الأصلي ولو في الذهن  
وإن لم تكن موجودات في الأعيان

الذي هو الكل المركب فيه فإن وجود الجزء في الذهن عبارة عن العلم به ووجود الكل أيضاً عبارة عن  
العلم بالكل وقد يتحقق الأول قبل الثاني بلا محذور إذا لا محذور في تقديم نفس الوجود الذهني على  
وجوده فتدبر

(قوله بل بالعدم) أن قلت الأجزاء الذهنية تنصف أحدها بالآخر وبالكل أيضاً فانه يصدق أن  
الناطق حيوان وأنه إنسان فلو انصف أجزاء الوجود بالعدم ولا شك أنها أجزاء ذهنية انصف أيضاً  
بالوجود الذي هو الكل لما قلنا فيلزم انصافها بالوجود والعدم مما واه اجتماع التقيضين قلت بعد تسليم  
أن الاختيار ليس مبنيًا على التزل وتسايم التمايز الخارجي بين الجنس والفصل للناطق عن التصديق  
انصاف الأجزاء الذهنية بالكل بمعنى حقه عليها موافاة وانصافها بالعدم ههنا بمعنى قيامها وحده عليها  
اشتقاقاً فللأزم أن يصدق على تلك الأجزاء أنها معدومة وأنها وجود ولا محذور فيه بل المحذور أن



وكذا الحال في الاجزاء الذهبية فان الحيوان نفسه ليس عين الانسان في الحقيقة وان كانا متصادقين وليس يلزم من ذلك كون أحد التبيينين جزءاً من الآخر فان صفة الجزء ليست جزءاً من المركب ولنا أيضاً أن نختار أن تعريف الوجود بالرسم (قوله الرسم لا يعرف الكثرة تلقاً لا يجب تعريفه الكثرة) وإيصاله إليه (واما أنه لا يفيد) أي الكثرة (شيء من الرسوم) أصلاً (فلا لجواز) أن يكون من الخواص ما تصوره موجب لتصور كنه الحقيقة (وأن يكون للوجود خاصة كذلك (قوله) في الوجه الثاني لا يبطال الرسم (لا أعرف من الوجود مصادرة فان من لا يسلم كونه بديهاً) ويدعى أنه كشيء كيف يسلم أنه لا أعرف منه) بل يقول كونه أعرف يتوقف على كونه بديهاً فتوقف مقدمة الدليل على ثبوت للدعي

(قوله فان صفة الجزء ليست الخ) أي لا يلزم أن يكون جزءاً للمركب أي من حيث انها صفة له وقائمة به ليست جزءاً للمركب فلا يرد أن الهيئة السريرية صفة للخشب مع انها جزء للسرير (قوله لجواز أن يكون الخ) بأن يكون له نسبة خصوصية بديها يحمل في الذهن كنه الشيء فان الذهن قد يقتل من الشد الى الشد وبجرد الاستعداد لا ينفخ (قوله بل يقول الخ) اضرب مما قاله المصنف وضم إليه مقدمة اشارة الى أن ما ذكره المصنف غير كاف في اثبات لزوم المصادرة (قوله يتوقف على كونه بديهاً) لان المراد بالاعرفية الاقدمية في التصور فلو لم يكن بديهاً كان اعرفه أقدم منه في التصور وتوهم البعض ان الاعرفية بمعنى الاظهرية في الانكشاف فتع توقفه على البداهة فوقه فياوقع

يصدق عليها انها موجودة وانها مدسومة

(قوله لجواز أن يكون من الخواص الخ) وذلك لان للمعرفات والحجج مددات لبيان المطلوب من البدء التباين فيجوز أن يستند الذهن التوحي لبيان كنه الحقيقة منه بمجرد تصور الخواص فلا يرد أنه كيف يمكن كون الخواص كاشفة لكنه الحقيقة مع أنه لا تناسب عقلية بينهما تؤدي الى الكشف على أن هذا التبرير انما يحتاج اليه على مذهب الفلاسفة وأما عندنا فالعالم بعد النظر الصحيح بمحض خلق الله تعالى بلا اعداد وتوليد بل بطريق تجري المادة كما في فالامر أظهر

(قوله بل يقول كونه أعرف يتوقف على كونه بديهاً) توضيح لمراد للمصنف فان لزوم المصادرة لا يظهر من عبارة ظهوراً تاماً بخلاف عبارة الشارح لكن فيه بحث وهو أن الاعرفية في نفس الامر تتوقف على نفس البداهة ونفس البداهة لا يتوقف على الاعرفية بل مستتبعة ايها وانما للوقوف عليها هو العلم بالبداهة لا يقال العلم بالبداهة يتوقف على العلم بالاعرفية اللازم في الاستدلال وبالمعنى فيبدو

وما ذكرتم من الاستعراء ليس بصحيح عندنا (قوله) في الاستدلال تأييداً على كون الوجود  
أمر فاعاده (الاعم جزء الاخص ممنوع بل قد يكون) الاعم (عرضاً عاماً) للأخص  
فلا يلزم من تصور الاخص ولو بالكنه تصور الاعم بخلافه يكون الحال في الوجود كذلك  
(قوله) في الاستدلال على ذلك ثالثاً (الفيض عام قلنا مبني على الموجب بالذات) حتي يجب  
الفيض منه عند اجتماع الشرائط وارتفاع الموانع ونحن لا نقول به بل الحوادث كلها مستندة  
عندنا الى الفاعل المختار بخلافه يوجد العلم بالخاص دون العلم بالعام (وقوله) في هذا الاستدلال  
(شروط العلم ومبادئه اقل) من شروط الخاص ومبادئه (قلنا ذلك) الذي ذكرتموه انما  
هو (بالنسبة الى محققهما) أي تحقق العام والخاص (في الهويات اذ العموم والخصوص انما يمرض

(قوله وما ذكرتم الخ) دفع لما يرد ان قوله كيف يعلم الخ منع لمقدمة مدله وهذا لا يجوز بأن منعه  
يراجع الى منع دليله

(قوله قلنا مبني على الموجب) سألناه انا لا نسلم عموم الفيض فانه تعالى فاعل بالاختيار فيجوز أن  
يفيض تصور الخاص ولا يفيض تصور العام وليس بموجب حتي يكون فيضه عاماً والتخصيص بموجب  
الشرائط ورفع الموانع فاعلم فانه بما عفى على أقواله

(قوله انما هو بالنسبة الى محققهما) أي كلياً كما هو مقصود للسند  
(قوله في الهويات) أي الافراد لم يقل في الخارج ليشمل العام والخاص الاقربين من الامور الذهنية  
كالكيفيات النفسانية

لا تمنع توقف العلم بالاعرفية على العلم بالبداهة على انه وجه غير ما ذكره الشارح الا أن يريد التوقف  
بحسب العلم فاعلم

(قوله) في الاستدلال على ذلك ثالثاً قد بينا سابقاً على أن هذا القول علة ثانية لاعرفية الاعم لاعلة  
ثالثة لاعرفية الوجود كما ذكره الشارح فيما يستفاد من ظاهر كلامه فاعلم

(قوله قلنا مبني على الموجب) بالثبات يعني أن مراد المستدل وهو اثبات اعرفية العام انما يتم في  
الموجب بالذات والا فيجوز أن يختار المختار فيض العلم بالخاص ولا يختار فيض العلم بالعام فالتقول بالعلم ليس  
مبني على الموجب لوجوب الفيض عن المختار أيضاً بعد ارتفاع الموانع وتحقيق جميع الشرائط التي من  
جلها تماق ارادته عدول عن حصول الكلام

(قوله انما يمرض لشيء باعتبار ذلك) أي التحقق في الهويات وأما بالنسبة الى التحقق الذهني فلا  
عموم ولا خصوص الا اذا كان المركب معقولا ولكنه فالحصر بالنسبة الى الاطلاق وبهذا يتدفع ما يورد  
على قوله اذ علاقة بين الصورتين الذهنتين من انه يشكل بالاضافات والجزء مع الكل وذلك لان

لشيء باعتبار ذلك) فالاعم يكون متحققا في عوالم وافراد أكثر والخاص في افراد أقل فاذا ترتبت الاشياء في العموم والخصوص كالجوهر بالنسبة الى نوع الانسان بل صفة فكل ما هو شرط لتحقيق الاعم أو معادله فهو شرط لتحقيق الخاص أو معادله فانه لو لم يتحقق الاعم في ضمن فرد لم يتحقق الخاص في ضمنه بدون التعنى اذ قد يتحقق الاعم في ضمن فرد غير فرد الخاص (لا) بالنسبة (الى محققها في الذهن اذ لا علاقة بين الصورتين الذهنتين) بحسب تحققهما في الذهن بخلاف أن تحصل صورة الخاص فيه بدون صورة العام ولا تماثل بين الصور الذهنية بل هي متقاربة ألا يرى أن الضد أقرب خطورا بالبال مع الضد منه بدونه ثم اذا كان الاعم جزء الخاص وكان الخاص معلوما

(قوله فانه لو لم يتحقق الاعم الخ) يمتنع تحقق أى خاص يفرض بدون تحقق الاعم فما يتوقف تحقق الاعم عليه من الشروط ودرج اللوائح يكون موقوفا عليه لكل أخص ويجوز أن يتحقق الاعم بدون أى خاص يفرض في ضمن فرد أخص آخر فلا يكون ما يتوقف عليه أى خاص يفرض موقوفا عليه لتحقيق الاعم وان كان مجاملا له بناء على أنه لا وجود للاعم الا في ضمن الخاص والا لما يتحقق في ضمن فرد أخص آخر فيكون ما يتوقف تحقيق الاعم عليه أقل مما يتوقف عليه الخاص حكما ينبغي أن يفهم

(قوله لا بالنسبة الى محققها في الذهن) أى ليس ما ذكرتموه من أقلية شروط الاعم أو معادلاته كليا بالنسبة الى محققها في الذهن أى بالوجود البتلى لان تلك الأقلية إنما كانت لملائمة العموم والخصوص كما ذكرتموه ولا علاقة عموم وخصوص بين الصورتين الذهنتين للاعم والأخص بحسب الوجود البتلى بل هما متباينتان اذ صورة الاعم مبيانية لصورة الخاص لا تعمل عليها وبما حررتك ظهر اندفاع ما قيل ان نقي جنس العلاقة بين الصور الذهنية غير صحيح اذ علاقة الزوم والتضادف والمالية ونحو ذلك متحققة

(قوله اذ لا تماثل الخ) أى التماثل انه لو كان معادلاتها بحسب الوجود البتلى لكان من الصور الذهنية ولا تماثل بين الصور الذهنية

(قوله لم التبع) إشارة الى ان أقلية شروط العام ومعادلاته تتحقق بين صورتها وان لم يتحقق العموم والخصوص اذا كانت الاعم جزءا للخاص والخاص معلوما ولكنه فانه حيث يكون وجود

المراد بالصورتين صورة الشئيين مطلقا مثل صورة الانسان وصورة الحيوان سواء أخطأ بالكنه أو بالوجه وليس التمسد الى خصوصيات الصور

(قوله ثم اذا كان الاعم جزء الخاص الخ) وقد يقال العام أكثر افراداً فيكون الاحساس بها أوفر

بالكثرة كان شرط تحقق الاعم في الذهن شرطا لتحقيق الاخص فيه وكذا ما تدقق  
الاعم فيه ان فرض هناك ما تدقق لتحقيق الاخص فيه من غير عكس كلي (والمشكر له)  
أي لكون الوجود بديها (فرتان • الاولى من يدعي أنه كسبي) محتاج الى معرف  
(لوجين الاول أنه اما نفس الماهية) كما هو مذهب الشيخ (فلا يكون بديها كالماهيات)  
فانه ليس كنه شيء منها بديها انما البديهي بعض وجوها (واما زائد) عليها كما هو مذهب

الاخص في الذهن موقوتا على تحقق الاعم فيه فتكون شروطه شروط الاعم مع شروط زائده باعتبار  
جزء آخر ولاجل هذا قيدنا التي في قوله بالنسبة النخ بقولنا كليا

(قوله محتاج الى معرف) نريدك لان الدليل المذكور انما يثبت الاحتياج الى المعرفة دون الحصول  
منه فلا بد من ضم مقدمة أخرى وهي أنه قد عرفت بتعريفات فيكون كليا ومع ذلك فيه مناقشة لان  
اللازم من الدليل المذكور عدم بدهات وهو لا يستلزم الاحتياج الى المعرفة لجواز كونه محتج الحصول  
(قوله أنه اما نفس الماهية) لاختفاء في أن التزاع في الوجود المطلق وانه لا يمكن كونه نفس الماهيات  
فانه يلزم اتحاد الماهيات وانه ليس مذهب الاشري اذ ليس عنده وجود مطلق فلاصحة لتزويد المذهب  
والقول بأن الشق الاول مجرد الاستظهار ومدار الاستدلال على الشق الثاني لا يقبله طبع سليم فلا بد  
لتصحيحه من العناية فاما ان يقال أن من يدعي كونه كليا يدعي كليا مطلق الوجود الشامل للوجود  
المطلق والوجودات الخاصة ويقول ان مطلق الوجود قهنا ووجودات خاصة هي نفس الماهيات عند  
الاشري ووجود مطلق هو ماض الماهيات عند غيره وكلاهما كيان فيكون مطلق الوجود كليا  
فكلمة اما لتقسيم لا لتزويد واما أن يقال أن الوجود المطلق له احتمالان عند العقل اما أن يكون نفس  
الماهية المطلقة كما هو مذهب الشيخ في الوجودات الخاصة واما ماضا لماهية المطلقة كما هو مذهب غيره  
وعلى الاحتمالين يكون كليا وافراد لفظ الماهية هنا وتوصيف لفظ ماهية بمعنى في الجواب بقيد هذا  
التوجيه وهو الاظهر عندي لموافقته على التزاع وان كان ارجح الشارح الضمير في قوله من عوارضها  
الى الماهيات بصيغة الجمع مؤيدا للاحتيال الاول

(قوله انما البديهي بعض وجوها) وهو الذي يتطوع اليه سلبا كتاب الوجود النظرية ويكون  
وفيضاته المترتب على الاستمداد الحاصل من الاحاسات المتعلقة بجزئياته أقرب ليكون أعرق وهذا  
جاء في الثاني والعرضي اذا كانت افراده محسوسة

(قوله انما البديهي بعض وجوها) في بحث أشار اليه الشارح في بعض مصنفاته وهو أنه يلزم  
التسلسل في تصورات الوجود بل عدم امكان نقل شيء لان الوجه حقيقة من الحقائق ويمكن أن يدلع  
هنا بأن مرادهم في بدهات كنه شيء من الماهيات الموجودة اذ هذا التقدير يكفي لهم في الاستدلال على  
كيفية تصور الوجود ولا يلزم كون الوجه حقيقة موجودة

غيره ( فيكون ) الوجود - حيث (من عوارضها) أي من عوارض الماهيات ( فيعقل ) الوجود ( تبعا لها ) لأن المارضى لا يستقل بالمقولة لكن الماهيات ليست بدسبية ( فلا يكون ) الوجود ( بدسبيا أيضا ) لأن التابع للكسي أولى بأن يكون كسبيا ( والجواب لا نسلم أنه إذا كان عارضا للماهية عقل تبعا لها إذ قد تصور مفهوم المارضى دون ملاحظة معروضه ) ومن يدعى أن تصور الوجود أول الاوائل في التصورات كيف يسلم أن تعقله تبع لتعقل

ذلك الوجه من السلوب فليس له ماهية حتى يكون كسبيا إذ الماهيات هي الوجودات بل مفهوم سلبى يصدق على الماهية وليس عارضا حقيقة حتى يكون تعقله بالكسبة تبعا لتعقل معروضة ولكنه قادر على ما قيل أنه لا يمكن أن يكون بعض الوجود بدسبيا بل كونه ماهية من الماهيات وقد فرض كسبية كسبها وإن يتأخر ما ذكر في الشق الثاني من أن كسبية المروض تستلزم كسبية العارض لأنه يعقل تبعا له ( قوله لأن المارضى لا يستقل بالمقولة ) لاشتراكه على المروض الذى هو غير مستقل بالمفهومية لكونه إضافة وهذا الحكم مشتاقا لشبهة مفهوم التبع بما صدق عليه فإن المروض الذى هو إضافة معتبر في مفهوم العارض لا فيما صدق عليه ( قوله ليست بدسبية ) أى بالكسبة ( قوله بدسبيا ) أى بالكسبة

( قوله لأن التابع التبع ) إذ له احتياجان احتياجه لذاته واحتياجه بواسطة ما يحتاج إليه وهذا الحكم مشتاقا توهم أن ما يحصل عقيب الكسب فهو كسي وليس كذلك فإن الكسي ما يحصل بالكسب ( قوله مفهوم المارضى ) أي مفهوم ما صدق عليه العارض وكذا في معروضه لأن الكلام فيما صدق عليه لا في مفهومها

( قوله فيعقل تبعا لها ) إن أراد تبعية تصور الوجود لتصور الماهيات بالكسبة فمتنوع وسنده وجود الواجب تعالى وإن أراد تبعية تصور الوجود لتصورها ولو بالوجه فلم يكن تصور بعض الوجود بدسبيا بالتعقيل والاعتراف فلا يلزم كسبية تصور الوجود ( قوله لأن التابع للكسي أولى بأن يكون كسبيا ) مردود بما أشير إليه في مباحث النظر من أن العلم بالبدسبي قد يكون تابعا للكسي ومنه علم العالم بأن له هنا العلم الكسي

( قوله إذ قد تصور مفهوم المارضى ) فيه أن المارضى إذا كان إضافة أو مستلزما لها لا يتصور بدون المنافع إليه والظاهر أن الوجود من هذا القبيل فلا يتصور بدون المنافع إليه الذى هو معروضه فالأولى أن يجاب بما ذكرنا الآن أو بالجواب الذى أدى فيه الاستدراك إذ لا استمرار على هذا التقدير فتدبر

غيره (سلمناه لكن يكفي) لتصور العارض (تصور ماهية معينة وقد تكون ضرورية) فيمثل العارض تبعا لهذه الماهية للضرورة فلا يلزم كونه كسبيا (وقد يجاب عنه) أي عن هذا الوجه (بأنه يمثل) العارض (تبعا للماهية المطلقة) الصادقة على الماهيات كلها (وانها بدسية وفيه نظر لان الماهية من حيث هي ماهية) أعني مفهوم لفظ الماهية (من عوارض الماهيات المخصوصة فيمورد الكلام فيها) بأن يقال هي أيضاً غير مستقلة بالمعقولة بل تمقل تبعا للماهيات المخصوصة التي ليست بدسية فيحتاج حينئذ الى أحد الجوابين السابقين فيلزم الاستدراك في هذا الجواب \* الوجه (الثاني) أن يقال لا شك أنه (لا يشتمل العقلاء بتصرف التصورات البدسية كما لا يبرهن) العقلاء (على القضايا البدسية فلو كان) الوجود ضروريا لم يعرفوه والجواب أن تعريفه ليس لاغادة تصوره) حتى ينافي كونه بدسيا (بل) تعريفه (لتميز ما هو المراد بلفظ الوجود من بين سائر التصورات ولتلتفت النفس

(قوله وقد تكون ضرورية) أي بالكنه كالحرارة والبرودة فهو منع لقوله لكن الماهيات ليست بدسية (قوله تبعا للماهية المطلقة الخ) لانه اعتبر في الاستدلال عروضه لما أو لان عروضه للماهيات المخصوصة يستلزم عروضه للماهية المطلقة اذ لو كان عروضه للماهية مخصوصة لما وجد بدونها في ماهية أخرى (قوله بل تمقل تبعا الخ) فلا يكون بدسيا لان التابع للكسي أولى بكونه كسبيا (قوله فيحتاج حينئذ الخ) بأن يقال لا نسلم ان الماهية المطلقة تمقل تبعا للماهية المخصوصة ولو سلم فيكفي في تصور ماهية معينة ضرورية

(قوله فيلزم الاستدراك الخ) أي استدراك التعرض لكونه عارضا للماهية المطلقة وانها بدسية (قوله والجواب الخ) حاصله منع الملازمة في قوله فلو كان ضروريا لم يعرفه مستقديا بأنه لم لا يجوز أن يكون تعريفاً لفظياً الا انه أورده بصورة الدعوي استظهارا للمنع وكونه في غاية القوة

(قوله وقد تكون ضرورية) أي بالكنه كتصور الحرارة وإدماه كسبية الجميع باطل أو قول معناه قد يكون تصور تلك الماهية الميتة بدسيا ولو بالوجه والتصور بالوجه يكفي في التبعية كما أعترنا إليه فلا يرد منع بداهة شيء من الحقائق

(قوله وفيه نظر لان الماهية الخ) اما لم يحتمل من وجه النظر كون الماهية المطلقة من المقولات الثانية التي لا وجود لها في الخارج فلا يكون الوجود الا تابعا للمخصوصة لان الوجود الذهني يمرض لما ولا يلزم كون الحبيب من المتكلمين حتى يرد عدم قوله بالوجود الذهني لكن فيه بحث وهو أن الحبيب ان لم يعلم مألده انهم من عدم كون الشيء من الماهيات المخصوصة بدسيا بالكنه لم يمتنع في الجواب الى القول

اليه بخصوصه) فيكون تعريفنا لفظيا ماله التصديق كما مر والامور البدئية يجوز تعريفها بحسب اللفظ فان البدعي وان كان حاصلا في الذهن بدئية لكن قد يكون مجبولا من حيث أنه مدلول لفظ مخصوص ومرادبه فيعرف ليم أنه مدلوله ومرادبه (وقد أجيب) عن الوجه الثاني أيضا (بأن أحدا لم يشتمل بتعريف الكون في الاعيان) الذي وقع النزاع فيه (لكن) جماعة (لما تصوروا أنه) أي الوجود ليس هو الكون في الاعيان بل هو (شيء) يوجب الكون في الاعيان ولم يكن ذلك الشيء الذي نوهوا أنه الوجود (ضروريا) اشتغلوا بتعريفه) وذلك لا يثافي بداهة الكون في الاعيان الفترة (التالية) من التنكيرين لكون الوجود بدئيا (من يدعى أنه لا يتصور) الوجود أصلا لا بداهة ولا كسبا بل هو مجتمع التصور (واحتجوا) على ذلك (بأمرين) \* الاول أن تصوره انما يكون بتميزه

(قوله ماله التصديق) أي بأن قلنا الوجود موضوع ذلك للمتي

(قوله أنه لا يتصور الوجود) أي بلكن على ما هو المتنازع فيه

(قوله ان لا تصوره انما يكون الخ) أي تصوره بلكنه انما يكون بهذا الطريق بأن يتميز الوجود عن غيره لان التصور هو الانكشاف والتميز على ما مر وليس الباء لسيية حتى يردان التصور ليس مسييا عن التميز وان الليل الذي ذكره الشارح لا يفيدنا وأما تصوره بالوجه فهو في الحقيقة تميز ذلك الوجه باعتبار اتحاده مع ذي الوجه على ما حقق في موضعه فهو ليس تميزا للوجود فلا يرد ما قيل ان هذا الدليل لو لم يلد على امتناع تصور الوجود مطلقا والنزاع في التصور بالكنه وانه اذا امتنع تصوره مطلقا كيف يمكن الحكم عليه بأنه مجتمع التصور

بتبعية الوجود للماهية المطلقة وان سلم لم يقع هذا القول جوابا لان الماهية المطلقة ماهية مخصوصة من الماهيات فتأمل

(قوله الاول ان تصوره انما يكون بتميزه الخ) فان قلت هذا الدليل يدل على أن الوجود لا يتصور مطلقا مع أن النزاع في الكنه فقط لا يقال التميز لازم لتصور بأمر جزئي اضافي باللبه الى أمر آخر وأما اذا كان الوجه أعم للمتوهمات كالامكان العام مثلا فلا لانا نقول قد سبق أن ما لا يفيد تميز شيء عن غيره أصلا لم يكن سببا لتصوره قلت عدم العلم مطلقا يستلزم عدم العلم بالكنه وهو المطلوب وكون النزاع في الكنه فقط متوجع لم يرد أن هذا الدليل لو تم على عدم إمكان تصور الوجود بوجه من الوجوه فلا يمكن الحكم بامتناع تصوره وغيره من الاحكام الموقوفة على تصوره المذكورة في الدليل المذكور هذا ويمكن أن يقرر الاسر الاول بأن تصوره بتميزه عن غيره ومعناه أنه ليس غيره وهو يتوقف على تصور المطلوب عنه الذي هو الوجود فيلزم الدور والجواب الاجمالي انه لو صح لزوم أن لا يعقل شيء من الاشياء أصلا بعين ماذكر وانه منسقط وحله أن التصور يستلزم التميز لانه يتوقف عليه قيل فيلزم لكل تصور تصديق

عن غيره) لان المدرك متميز بالضرورة عن غير المدرك (ومعنى التميز أنه ليس غيره) معنى أنه (ليس غيره) سلب مخصوص فيتوقف تمقله على تمقل السلب المطلق الذي هو (عدم) مطابق (لا يمتثل الا بعد) تمقل ( الوجود) المطلق لكونه مضافا اليه (فيلزم الدور) لتوقف تمقل كل واحد من الوجود والمعدم على تمقل الآخر (والجواب أن تصوره يتميزه عن غيره) في نفس الامر (لا بالملم يتميزه) عنه (جتي يجب) في تصوره تمقل السلب (الذي هو للمفنى الى الدور) (سلناه لكن السلب والايجاب غير المدم والوجود كما هرفت) في بداهة الوجود اذ قد هرفت هناك أن للمعتبر في اللوَجبة صدق المحمول على الموضوع وذلك لا يقتضي وجود المحمول في نفسه ولا وجوده للموضوع بل يقتضي اتصاف الموضوع به

( قوله ومعنى التميز أنه ليس النخ) فيه أن التميز عبارة عن الانكشاف والتجلى عند النفس والحكم المذكور لازم له

( قوله فيتوقف الخ) بناء على توقف تمقله المتقيد على تمقل المطلق  
( قوله لتوقف تمقل كل واحد النخ) أى تمقل كنه كل واحد من الوجود والمعدم على تمقل كنه الآخر بخلاف ما اذا تصور الوجود بالوجه فانه يتوقف حينئذ تمقل وجه الوجود على تمقل وجهه ويجوز أن يكون الوجهان متمايزين  
( قوله وذلك لا يقتضى النخ) لان معنى الصدق الانحداد في الهوية سواء كانا موجودين أو معدومين أو المحمول معدوما للموضوع موجودا  
( قوله بل يقتضى اتصاف للموضوع النخ) وما قيل ان الاتصاف المذكور هو الوجود الارباعي اعني وجود المحمول للموضوع فان أريد به انا لسميه بالوجود الارباعي فلا مشاحة في ذلك وان أريد به أنه وجود للمحمول في الجملة فنشئ اذ الامر المدمي ماثم وانحة الوجود

غير التصديقين الذين يتنازلمان في تحقق الحد المختار لهما وهو باطل اتفاقا وقد يجب ان الاستانزام الاجمالى والمتفق عليه هو عدم استنازأه للتفصيل

( قوله والجواب أن تصوره النخ) وأيضاً توقف تمقل السلب الخاص على تمقل السلب العام اما يتم اذا كان العام ذاتياً للخاص وكان الخاص متصوراً بالكنهه وقيل لو سلم ذلك التوقف بناء على حديث المطلق والقييد فتوقفه على تصوره بالكنهه متنوع بل يصح أن يتقل السلب الخصوص مع تصور المطلق بوجه ما يقال حينئذ تصور الوجود المطلق بوجه ما لا بالكنهه يتوقف على تمقل السلب الخاص التوقف على تصور السلب المطلق بوجه ما التوقف على تصور الوجود المطلق بوجه لا بالكنهه فتاير الموقوف والموقوف عليه وفيه بحث لما تحققت أن التصور بالوجه أيضاً يستدعي التميز ولو عن معنى ماعدا المتصور وان هذا



فلا يكون الایجاب عن الوجود ولا مستلزماً لتفعله وعلى هذا فالسلب رفع ذلك الصدق والاتصاف فلا يكون عين المدم ولا مستلزماً لتفعله أيضاً فم قد يطلق لفظ الوجود والحصول والثبوت والتحقق على ذلك الصدق والاتصاف لمشايبته لمنهاا الحقيقي الذي كلاًما فيه \* الامر ( الثاني التصور حصول الماهية في النفس فتحصل ماهية الوجود في النفس ) على تقدير كونه متصوراً ( وللنفس وجود آخر ) والا امتنع ان تصور شيئاً ( فيجتمع ) حيثئذ في النفس ( المثلثان ) أعني وجودها والوجود للتصور ( والجواب ) ( ان ما ذكرتم من ان تصور الشيء حصول ماهيته في النفس قول بالوجود الذهني ونحن ( لانسلم الوجود الذهني ولئن سلم فيمكن في تصوره ) أي تصور الوجود ( حصوله للنفس ) فيكون العلم بالوجود حيثئذ علماً

( قوله ولا مستلزماً لتفعله ) ذكره لتأكيد التافرة والا فلا دخل له في نفي لزوم الدور

( قوله لمشايبته لمنهاا الحقيقي ) باعتبار ترتيب الآثار على ذلك الاتصاف كترتب علم الوجود

( قوله والوجود للتصور ) أنه باعتبار حصوله في الذهن صورة متشخصة قائمة بالنفس لكونه علماً جزئياً فيكون فرداً للوجود المطلق كما ان وجودها فرد منه قائم بالنفس فيجتمع المثلثان في النفس وعلى هذا يتدفع الجواب المذكور في بعض الكتب بأن الوجود للتصور ماهية كلية حاسلة في النفس ووجودها فرد منه قائم بالنفس ولا مماثلة بين الكلبي وفردة وكذا بين الحاصل في النفس والتتام به ( قوله قول بالوجود الذهني ) بمعنى حصول الاشياء أنفسها في الذهن

( قوله لانسلم الوجود الذهني ) أي بالعلمي المذكور فهو يتضمن متعين أي لانسلم الحصول مطلقاً في الذهن ولو سلم فلا نسلم حصول الماهيات أنفسها فيه بل الحاصل أشباحها

( قوله ولئن سلم ) أي سلم الوجود الذهني بالعلمي المذكور فلا نسلم ذلك فيما نحن فيه لان ذلك اتصاف هو في الامور الخارجية عن النفس وأما في الامور القائمة بالنفس فيمكن في تصورها حصول أنفسها والوجود من جانبها وهذا بناء على ما قلنا من أن العلم بالامور الخارجية عن النفس علم الطباعي والعلم بالنفس والامور القائمة بها علم حضوري فيمكن فيه حضورها يشعها عنه النفس بمعنى أنه لا يحتاج الى حصول صورة منزهة منها لا يمكن أن مجرد قيامها بالنفس كاف في العلم حتى يرد أنه لو كان كذلك لكان جميع الصفات القائمة بالنفس والامور الذاتية والمعارضة لها معلومة لنا والوجدان يكذبها

الدليل يدل على أن الوجود لا يتصور مطلقاً فيلزم الدور أو التسلسل في تصورات الوجود قطعاً فلينأمل ( قوله ونحن لانسلم الوجود الذهني ) ولو سلم فلعل للوجود في الذهن أشباح الاشياء الخائفة لها في

الحقيقة كما هو مذهب البعض لكن هذا المذهب خلاف التحقيق كما سيأتي

( قوله فيمكن في تصوره حصوله للنفس ) وذلك الوجود الحاصل للنفس قائم بها لا كقيام الاعراض

حضورياً لا يحتاج فيه الى حصول صورة منتزعة من المعلوم في المالم بل يكون للمعلوم نفسه حاصلًا له حاضرًا عنده سواء قلنا الوجود المطلق ذاتي لوجود النفس أو عارض له فانه على التقديرين حاضر عندنا وذلك ( كما تصور ذاتنا بذاتنا ) لا بصورة منتزعة من ذاتنا حالة في ذاتنا ( أو نتج ) على تقدير تسليم الوجود الذهني ( بمثالة الصورة الكلية ) التي هي ماهية الوجود ( للوجود الجزئي الثابت للنفس ) على ان الممتنع هو أن يقوم المثلان بمحل واحد قيام الاعراض بمحالتها وليس قيام الوجود بالنفس كذلك ( ثم من قال بأنه ) أي الوجود ( يعرف )

( قوله على تقدير النج ) اشارة الى انه معطوف على قوله يكتفى في تصويره لاهل قوله لانسلم على ما سبق اليه الوهم من اتفانها في ضيقة المتكلم مع الغير

[ قوله بمثالة الصورة النج ] توصيف الصورة بقوله التي هي ماهية الوجود يشعر بأن المراد بالصورة المعلوم الذي هو موجود تقي دون العلم الذي هو موجود أصلي فان الصورة تطلق عليهما على ما سيحى في بحث العلم فليشذ يكون حاصل الجواب منع الماهية بينهما بناء على عدم الماهية بين الكلبي وفرده وبين الحاصل في النفس والقائم به ولا ينبغي أن هذا الجواب لا يطابق الاستدلال على ما قرره وان دعوى الثالث بين الكلبي وفرده مما لا يجترئ عليه قائل فالتوجيه أن نحمل الصورة على المميراد بقوله التي هي ماهية لوجود ماهية بشرط قيامها بالنفس فيرجع الى منع الماهية بين الصورة العملية القائم بالنفس وبين وجودها الثابت لها بناء على منع كون الوجود المطلق تمام ماهيتها حتى يتحقق التماثل بينهما فانه وان كان ذاتياً للصورة فلا نعلم ذاتية الوجود الثابت لها فان قلت تلك الصورة متشخصة فكيف يصح وصفها بالكلية قلت كليتها باعتبار مطابقتها لكثيرين بمعنى ان كل واحد من افرادها اذا حصل في الذهن يكون الحاصل منه هذا النفس بعينه لا ينافي تشخصها الذهني وتوصيف الصورة بالكلية والوجود بالجزئي للاشعار الى سند منع التماثل بينهما

( قوله على أن الممتنع النج ) أي ولو سلم الماهية بينهما فلممتنع أن يكون كل واحد منهما حالاً في محل واحد حلول الاعراض لانه جليته يلزم اتحاد التلين ضرورة اتفانها في الماهية والتشخص الحاصل بسبب الحلول في المحل والوجود القائم بالنفس ليس كذلك فانه أمر انتزاعي محض يتصف به الاشياء في الذهن وليس أمراً زائداً على الماهية في الخارج

بمحاطا فلا يتوهم على هذا التقدير اجتماع التلين أصلاً اذ لا تمده في الوجود فضلاً عن التماثل ( قوله للوجود الجزئي ) فان قلت الصورة الكلية متشخصة في ضمن الوجود الجزئي فالخود بمحاله قلت ماهية الوجود متشخصة في الوجود الجزئي لا بطريق كونها صورته وتلا لشيء بخلاف الصورة الكلية الحاصلة في النفس فلا بمثالة أصلاً

( قوله وليس قيام الوجود بالنفس كذلك ) يعني لو سلم أن قيام الصورة كذلك فظاهره ان ليس قيام

حقيقة لكونه كسبياً عنده ( ذكر فيه عبارات لاولى انه ) أى الموجود هو ( الثابت العيني )  
والمعلوم هو المنفى العيني وقائدة لفظ العيني التنبيه على ان المعروف هو الموجود في نفسه والمعلوم  
في نفسه لا للموجود لتغيره والمعلوم عن غيره ولا ما هو أعم منهما ( الثانية انه للنقسم الى فاعل  
ومنفعل ( أى مؤثر ومتأثر ( أو ) للنقسم ( الى حادث وقديم ) والمعلوم ما لا يكون كذلك  
( الثالثة انه ما يدل ويخبر عنه ) أى يصح ان يعلم ويخبر عنه والمعلوم ما لا يصح أن يكون  
كذلك فهذه العبارات تعريفات للموجود ويعلم منها تعريفات الوجود فيقال الوجود ثبوت  
العين أو ما به ينقسم الشيء الى فاعل ومنفعل أو الى حادث وقديم أو ما به يضح أن يعلم الشيء

( قوله هو الموجود في نفسه الخ ) فحق الثابت العيني الذي ثبت عينه ونفسه فيشمل الجوهر والعرض  
( قوله الثالثة انه ما يصلح الخ ) التعريفان السابقان يختصان بالموجود الخارجي وهذا التعريف يشمل  
الموجود الذهني أيضاً

الموجود كذلك لما سيجي من أن زيادة الوجود على اللامية آتيا هي في الذهن فقط هكذا قيل وهو  
الظاهر من عبارة الشارح ويحتمل أن يراد منع قيام الصورة بها كذلك ولهذا لم يلزم زوجية النفس  
بحصول الزوجية فيها وان يراد قيام الاعراض بمعالها قيام موجب لانصاف الحيل بالحال لازمة الحال في  
الخارج كما لا يخفى على التأمل وسيأتي تمة هذا الكلام في بحث الوجود الذهني

( قوله الثانية انه للنقسم الى فاعل ومنفعل ) هذا أولي مما قلناه في شرح التجريد من أن الوجود هو  
الفاعل والمعلوم هو المنفعل لانه مبني على ما اختاره المتقدمون من تجويز التعريف ناقص بالاختصاص لان  
المعلوم الاخير الذي هو منفعل محض موجود وليس بفاعل والمستعانت معدومات وليست بمنفعل على ان  
في اطلاق المنفعل على المعلوم مطلقتا بهذا كما لا يخفى

( قوله أى يصح أن يعلم ويخبر عنه ) هذا التعريف للموجود المطلق للتناول للذهني والخارجي وحيث  
لا يرد عليه المعلوم المطلق لان المعلوم المطلق لا يصح أن يعلم ويخبر عنه والا لكان موجودا في الذهن  
لامدوما مطلقا وأما التعريف الاول فهو الموجود الخارجي

( قوله أو ما به ينقسم الخ ) اتما لم يقل أو انقسام الشيء أو محبة أن يعلم كما هو المناسب لقوله فيدل  
الوجود ثبوت العيني لان هذين التعريفين الموجود مأخوذان من الاحوال العارضة له باعتبار وجوده  
فبدأ اشتقاق المشتق للذكور فيها لا يكون حيث بدأ اشتقاق الوجود أعني الوجود كإلى تعريفه  
بالتفاعل ألا يرى أن الموجود وان كان هو التفاعل لكن الوجود ليس هو الفعل أعني التأثير بل المعروف  
لوجود ما به ذلك الحال المعبر عنه باللفظ المشتق عنه نعم قد يكون تعريف الوجود بلفظ مشتق مرادف له  
فحيث يكون مبدأ اشتقاقه مرعا لبدأ اشتقاق الموجود كالثابت العيني

ويخبر عنه (وكله) أي كل ما ذكره هذا القائل (تعريف) الشيء (بالاخذ كما لا يخفى) فإن  
الجمهور يعرفون معنى الوجود والوجود ولا يعرفون شيئاً مما ذكر في هذه العبارات وأيضاً  
الثابت يرادف الوجود والثبوت والوجود فلا يصح تعريفه به تعريفاً حقيقياً والفاعل موجود  
له أثر في الغير والمنفعل موجود فيه أثر من الغير والقديم موجود لا أول له والحادث ههنا  
موجود له أول فلا يصح أخذه شيء منها في تعريف الوجود وصحة العلم والاخبار امكان  
وجودهما فالتعريف بهما أيضاً دورى (المقصود الثاني في أنه) أي الوجود (مشارك) اشتراكاً

(قوله والفاعل الخ) في كون الوجود مأخوذاً في مفهوم الفاعل والمنفعل خفاء لم اتهمنا لا يكونان  
الا موجودين

(قوله موجود لأول له) فإن للمدوم الذي لأول له يقال له ازلي

(قوله ههنا) أما قال ههنا لانه قد يطلق الحادث بمعنى التجدد فيشمل للمدوم الذي له أول

(قوله وصحة العلم والاخبار الخ) فإن مضاهها امكان العلم والاخبار والامكان لا يتعلق بشيء لا باعتبار  
وجوده في نفسه أو وجوده لغيره فيكون معناه امكان وجودهما

(قوله في أنه أي الوجود الخ) قد جرت عادة القوم بتقديم بحث يداهة تصور الوجود على بحث  
اشترائه مع أن النزاع في بداهة ونظريته فرع اشتراكه كما مر ولعل وجهه أن تصور الشيء مقدم على  
التصديق بأحواله فالبحت المتعلق بتصوره أحري بالتقديم فكأنهم بنوا حكم البداهة والنظرية على اشتراكه  
في بادي الرأي ثم ينسوا أن ههنا الاشتراك الذي هو في بادي الرأي ثابت في الواقع

(قوله فإن الجمهور يعرفون معنى الوجود) قد يتبع كون للمعنى الذي يعرفه الجمهور كنه الوجود  
الذي كلالنا فيه

(قوله والفاعل موجود له أثر) قيل ضعفه ظاهر لانه لا نسلم ان معنى الفاعل موجود له أثر في الغير  
ومعنى المنفعل موجود فيه أثر من الغير غاية الأمر ان سلم اتهمنا لا يكونان الا موجودين

(قوله وصحة العلم والاخبار امكان وجودهما) فيه بحث لأن الامكان في قوئك يمكن أن يعلم ويخبر  
عنه جهة لتضيقه خصوصاً ليس المحمول فيها نفس الوجود فليس هذا الامكان امكان الوجود كما يصرح  
به للمنفذ في المرصد الثالث في الوجوب والامكان والاشتراك ولئن شئت لتأمل في قوئك زيد يصح أن  
يتصف بالمي وبهذا يتدفع أيضاً بيان الدور بأن الامكان قد أخذ في كل من تعريف الوجود والمعلوم  
وهو عبارة عن سلب الضرورة عن طرفي الوجود والمعدم وذلك لأن الامكان في تعريف الوجود سلب  
ضرورة عدم المعلومة والاخبار عن الموصول وفي تعريف المعلوم بمعنى سلب ذلك السلب ولا احتياج  
في شيء من التعريفين الى نسبت الى الوجود والمعدم بل الى الانصاف تأمل

معتزلاً أي هو معنى واحد اشترك فيه للوجودات بأسرها ( واليه ذهب الحكماء والمعتزلة )  
غير أبي الحسين واتباعه وذهب إليه جمع من الاشارة أيضاً الا أنه مشكك عند الحكماء  
متواطع عند فقيرهم وانما ذهبوا الى كونه مشتركاً بمعنى ( لوجوده الاول ) انه ( لو لم يكن مشتركاً  
لا تمتنع الجزم به ) أي الوجود ( عند التردد في الخصوصيات ) من أنواع الوجودات  
وأشخاصها ( ضرورية أنه ) أعني الوجود على تقدير كونه غير مشترك ( اما نفس الخصوصيات  
أو مختص بها ) ذاباً كان لها أو عرضياً ( فيزول اعتقاده مع زوال اعتقادها ) اما على الاول

( قوله أي هو معنى واحد الخ ) أشار بذلك الى أن قوله مشترك على الحذف والابصال والاصل  
مشترك فيه والى أن للدعي موجه كلية  
( قوله الى كونه مشتركاً معنى ) أي في الكل  
( قوله أنه لو لم يكن مشتركاً أي أصلاً  
( قوله لا تمتنع الجزم به ) أي بقاء الجزم لقوله فيزول اعتقاده  
( قوله عند التردد في الخصوصيات ) أي في خصوصية أية خصوصية كانت كالتعريف للمبدأ التقني  
والمراد عند التردد في الخصوصيات أو عند اعتقاد خصوصية أخرى الا أنه تركه في اللفظ لانه اذا امتنع  
الجزم به عند التردد كان امتناعه عند اعتقاد خصوصية أخرى بطريق الاولى والقرينة على ذلك قوله  
مع زوال اعتقادها فان زوال اعتقاد الخصوصية أعم من أن يكون بالتردد فيها أو باعتقاد خصوصية  
أخرى ويما ذكرنا انطبق أول الكلام وآخره وظاهر وجه تعرض الشارح لبيان بطلان الثاني على تقدير  
اعتقاد خصوصية أخرى بقوله وكذا اذا اعتقدنا الخ ولك أن يخص قوله مع زوال اعتقادها بالتردد  
ويؤيده أن الشارح خص بيان زوال اعتقاده مع زوال اعتقادها بصورة التردد وعلى التوجيه الاول  
يكون التعرض لها لكونها مذكورة في المتن صريحاً وأما زوال اعتقاده مع زوال اعتقادها في صورة اعتقاد  
خصوصية أخرى للآزم منه بطريق الاولى وعلى التوجيه الثاني يكون قول الشارح وكذا اذا اعتقدنا  
دليلاً يراه على الاشتراك ويؤيده ذكر النتيجة بعده

( قوله من أنواع الوجودات [ المراد بها ماعدا الأشخاص بقرينة اللقابة  
( قوله اما نفس الخصوصيات ] أي نفس خصوصية مامن الخصوصيات والمراد بالخصوصيات الملاحة  
الخصوصية تعبيراً عن الشيء بوجهه

( قوله فيزول اعتقاده ) أي الاعتقاد بالوجود الذي كان حاصله أولاً وهو الاعتقاد المطابق للواقع  
وزواله اما يزوال نفس الاعتقاد كما اذا كان الاختصاص معلوماً أو مشكوكاً واما يزوال مطابقته للواقع

( قوله وانما ذهبوا الخ ) هذا مشعر بأنه جعل قوله لوجوده متعلقاً بقوله ذهب والاولى تعلقه بنسب  
الدعي المعبر عنه بأنه مشترك وان كان الاول أقرب لفظاً

فلان التردد في الخصوصيات عين التردد في الوجودات التي هي أعيان تلك الخصوصيات  
 وما على الثاني فلان التردد في شيء يستلزم التردد فيما يختص به قطعاً ( والثاني باطل ) لانا  
 اذا جزمنا بوجود ممكن جزمنا بان له سببا فاعليا موجوداً ثم اذا ترددنا في ان ذلك السبب  
 واجب أو ممكن وعلى تقدير كونه ممكنا جوهر أو عرض واذا كان جوهر ا فهو متحيز أو  
 غير متحيز وهكذا اذا ترددنا في جميع أنواع الموجودات وأشخاصها لم يكن ترددنا في  
 هذه الخصوصيات موجبا لزوال الجزم المتعلق بوجود ذلك السبب ومقتضيا للتردد فيه وكذا اذا

كما اذا كان خالي الذهن منه فاندفع البعثان المشهوران أحدهما اننا لا نعلم زوال الاعتقاد بالوجود عند  
 زوال الاعتقاد بالخصوصية لان ذلك عند العلم بالعينية أو الاختصاص أو الشك فيه ويجوز أن يكون خالي  
 الذهن عن الاختصاص وعنده وثانيهما أن اللازم من الدليل على تقدير تمامه العلم باشتراك الوجود  
 لاشترائه في نفس الامر وللمهي هو الثاني

( قوله عين التردد في الوجودات ) أى في نفس الامر وكذا قوله يستلزم وعلى التقديرين لا يكون  
 الاعتقاد بالوجود مطابقا لواقع سواء زال أو لم يزل

( قوله وهكذا ترددنا في جميع أنواع الخ ) أى فرضنا التردد في جميعها فلا يرد أن التقوي الفاصلة  
 لا تقدر على استنفار جميع الخصوصيات والتردد فيها فلا يثبت الاشتراك في الجميع ويجوز أن يكون  
 خصوصية لا يمكن التردد فيها أو يكون التردد فيها مستلزما لزوال اعتقاد الوجود ولا شك أن الفرض  
 للذكور يمكن اذ الجزم بوجود الممكن لا يقتضى الا الجزم بوجود سببه لامكانه ووجوده ولا مدخل  
 في ذلك خصوصية معينة فبالنظر الى ذلك يمكن التردد في كل خصوصية وآه لو وقع التردد فيها لا يكون  
 ذلك ترددا في الوجود لعدم ثقلنا تلك الخصوصية بكنها بل باعتبار انها خصوصية ما خالها كمال سائر  
 الخصوصيات في أن التردد فيها ليس ترددا في الوجود

( قوله يستلزم التردد فيما يختص به قطعاً ) سواء كان معلوم الاختصاص أو مشكوكه فالباقي لا يكون  
 الا ما لم عدم اختصاصه قطعاً

( قوله وكذا اذا اعتقدنا ان ذلك السبب ممكن الخ ) ههنا الطريق من الاستدلال هو المفهوم من  
 قول المصنف فيقول اعتقاده مع زوال اعتقاده والطريق الاول أعني قوله لا اذا جزمنا بوجود ممكن  
 الخ هو المفهوم من سياق كلامه أعني قوله لو لم يكن مشتركا لامتنع الجزم به عند التردد في الخصوصيات  
 ولهذا جمع الشارح بين الممكنين في تقرير كلامه ثم ان المسلك الثاني أسلم اذ قد يورده على الاول انه ان  
 أراد الجزم بأحدى الوجودات الخالفة التواتر قطعاً فلا يجده فيما لان مفهوم أحدهما ليس الوجود  
 المشترك وان أراد الجزم بأحد خصوصية ذات منها يعينها فهو ظاهر البطلان لانها متردد فيها لا يجزوم  
 بها وان أراد الجزم بمعنى آخر فهو ممنوع ولا يتوهم وروده على الثاني مثل توهم وروده على الاول لان

اعتقدنا ان ذلك السبب ممكن ثم تبين لنا انه واجب فانه يزول اعتقاد كونه ممكنا الى اعتقاد كونه واجبا مع ان اعتقاد كونه موجودا باق على حاله لم يتغير أصلا فلولا ان الوجود مشترك معنى لتغير اعتقاده أيضا لا يقال اذا ترددنا في الخصوصيات فقد ترددنا في معنى الوجود وكذا اذا زال اعتقاد بعضها الى بعض زال اعتقاد معنى الوجود الا ان الباقي في الحالتين بلا تردد وزوال هو المسمى بلفظ الوجود المشترك بين جميع الموجودات فيكون الاشتراك لفظيا لا معنويا لانا نقول نحن نعلم ان هذا الجزم باق بحاله مع قطع النظر عن اللفظ والعلم بوضعه وانه لا يختلف باختلاف اللغات فوجب ان يكون الاشتراك معنويا . الوجه (الثاني انا قسمه) أي الوجود (الى) وجود (الواجب و) وجود (الممكن و)

( قوله مع قطع النظر عن ) ولو كان الاشتراك باعتبار المسمى بالوجود لاحتجنا الى ملاحظة اللفظ بخصوصيته والعلم بوضعه لمعانيه

( قوله وانه لا يختلف ) عما عدا ان هذا الجزم الى آخره دليل ثان يعني لو كان الاشتراك باعتبار المسمى بالوجود لاختلاف اللغات اذ اتفق جميع اللغات على وضع مرادفات الوجود لما وضع له لفظ الوجود مجتمع عادة  
( قوله انا قسمه ) أي الوجود ابتداء وبواسطة

الجزم بأحد الوجودات للتعاقب اما يتأني اذا لوحظ الخصوصيات مع الجزم بان العلة موجودة وليس في المسلك الثاني غير فرض الجزم بخصوصية الممكن مثلا ولا شك أنه لا يتأني بمجرد هذا الجزم الاعتقاد باحدى الخصوصيات مطلنا من غير تعيين فالحق أن يحمل كلام المصنف على المسلك الثاني بان يكون معنى قوله لا متع الجزم به عند التردد في الخصوصيات امتناع بقاء الجزم عند التردد الحاصل بعد الجزم بواحد من تلك الخصوصيات فيتلأم سابق كلامه مع لاحقه

( قوله لتغير اعتقاده أيضا ) في مناقشة وهي ان عدم تغير هذا الاعتقاد متفرع على اعتقاد اشتراك الوجود والمطلوب اشتراكه في نفس الامر وهذا اما يثبت اذا ثبت مطابقة الاعتقاد لواقع فتأمل

( قوله الوجه الثاني ) لا يقال من طرف الشيخ التقسم الى الانقسام المذكورة هو الكون في الایمان ولا لسل ما عين معنى الوجود بل لازمه الاعم ولا يلزم من اشتراك اللازم الاعم اشتراك اللازم لانا نقول أجيب عنه بأن احتياج الترضين سرع في أن التزاع في الوجود المقابل لعدم وهو معنى الكون كذا في شرح المقاصد ولتأمل أن يقول سلبنا أن التقسم لا يصح الا باعتبار الامر للشيء وانه ليس مورد التقسم مفهوم احدى الوجودات لكن لانعلم أن قولنا الوجود اما كذا واما كذا تقسم ولم يجوز أن يكون ترددا كقولنا العين اما جارية أو باسرة والترديد لا يستلزم التقدر المشترك

وجود (الجوهر و) وجود (المرض) وهكذا تقسمه الى وجودات الانواع وأشخاصها  
أو تقسم الوجود الى هذه الموجودات بأسرها فإن المآل في التقسيمين واحد (ومورد  
التقسمة مشترك بين) جميع (أقسامه) التي ينقسم اليها ابتداء لان حقيقة التقسيم ضم محتص

(قوله وهكذا تقسمه بوساطة الى وجودات الانواع) أى الانواع الانشائية للجوهر والعرض  
والمراد التقسمة القرصية الاجالية لا التفصيلية حتى يقال ان النفس لا تحدر على ذلك فلا يثبت الاشتراك  
في الكل ولا شبهة في امكان فرض التقسمة اجالا الى جميع وجودات الموجودات اذ لا يحتاج في تلك  
التقسمة الى اعتبار الموجودات من حيث انها موجودات مخصوصة ولا احتياج الى تعقلا مفصلة وما قيل  
ان هذه قسمة لكونه اثنى الاعيان وهو لازم لوجود عند الشيخ فلا يلزم من اشتراك اشتراك الوجود  
فليس ينشأ اذ لا يمتنع بالوجود الا لكونه في الاعيان وقد ثبت اشتراكه فلو قيل ان هذا ليس بوجود  
بل لازم صار النزاع لفتنيا وكذا ما قيل ان هذا ترديد ليس بتقسيم عند الشيخ لان الترديد لا يكون  
متحققا فيه الا أحد الامور للرد فيه وهنا ليس كذلك

(قوله أو تقسم الموجود الخ) ينشأ أن ضمير تقسمه اما لوجود فالكلام على حذف المضاف أو الى  
الموجود باعتبار تقدم ذكره تقديره

(قوله فان المآل الخ) ضرورة ان قسمة المشتق باعتبار مبدأ الاشتقاق يستلزم قسمة

(قوله ابتداء) قيد بذلك لانه اللازم من التقسمة واما اشتراكه بين أقسام التقسم باعتبار قسمة  
التقسيم الى أقسامه ثانياً فاللازم من قسمة الوجود الى الواجب والممكن اشتراكه فيما ثم يلزم من قسمة  
الممكن الى الجوهر والعرض قسمة الوجود اليهما بواسطة هذه التقسمة الثانوية وهكذا فالتقسيد المذكور  
بيان للواقع وليس احترازا وما نقل عنه قدس سره في حاشية الكتاب من انه احتراز عن التقسيم ثانياً  
كقولنا الحيوان اما ابيض أو اسود والابيض اما حيوان أو غيره فان قسم الابيض تقسيم للحيوان  
وهو ليس بمشترك بين جميع أقسامه وهذا الاحتراز مبني على ظاهر ما قاله القوم من أن قسم الشيء قد  
يكون أهم منه فالله منتحل الى الشرح وليس منه ما أولاً للفساد في شيء فان قسم الابيض الى الحيوان  
وغيره ليس تقسماً للحيوان أصلاً ولا يلزم قسم الشيء الى نفسه وإلى غيره لم لو قسم الابيض الى الانسان  
وغيره كان كذلك وأما ثانياً فالقوله لان حقيقة التقسيم التبع فانه يتنص أن يكون للمقسم مشتركاً في كل قسمة  
واما ثالثاً فلان اللازم حيثل اشتراك الوجود بين الاقسام الاولى فلا يثبت للدعي أعني اشتراكه بين  
جميع الوجودات

(قوله ينقسم اليها ابتداء) إشارة الى ما اشتهر من جواز كون التقسم أهم من للمقسم من وجه كما في  
تقسيم الحيوان الى الابيض والاسود ثم تقسيم كل منهما الى الفرس والحجر فلا يلزم اشتراك التقسم بين  
الاقسام وبهذا تبين أن قول الشارح وهكذا تقسمه الى وجودات الانواع وأشخاصها مما لا بد منه اذ مورد



الى مشترك ( لا يقال ) نسبة الوجود الى ما ذكرتم ( للاشتراك اللفظي كما تقسم العين الى  
التوازة والباصرة ) لكونه مشتركا بينهما لفظا ( لا نأقول هذه ) يعني نسبة الوجود ( نسبة  
عقلية لا تتوقف على وضع ) والعلم به ( ولذلك لا تختلف باللغات ) للتفاوتة ( ويمكن ) فيها  
( المحصر العقلي ) الدائر بين النبي والانباء ( بخلاف ذلك ) الذي ذكرتم من التقسيم  
للاشتراك اللفظي كتقسيم العين فانه . وتوقف على الوضع والعلم به . ويختلف بحسب اختلاف  
الانبات ولا يمكن فيه المحصر العقلي فالاشتراك المعنوي واجب في النسبة العقلية هذا وقد  
قبل التقسيم في مثل العين انما هو باعتبار تأويله بالمسمى بلفظ العين فيقول الاشتراك  
بالمعنوي ولولا هذا التأويل لكان ترديدا لا تقسبا ورد انه يهود الاشكال لجواز مثل ذلك

( قوله نسبة عقلية لا تتوقف الخ ) ان أريد بالعقلية ما يقابل الاستقرائية فنقوله لا يتوقف الخ سنة  
قيدية وان أريد بها ما يقابل العقلية نصفه ككشفة

( قوله فالاشتراك المعنوي الخ ) وخلاصة الجواب تخصيص النسبة بالاستدلال بالنسبة العقلية  
وتسليم ما قاله المعارض من عدم الاشتراك في النسبة العقلية

( قوله وقد قبل الخ ) قاله شلوح حكمة العين أي في الجواب عن الاعتراض المذكور وحاصله  
أثبت المقدمة للمنوعة بإبطال السند المساوي بأن التقسيم في صورة الاشتراك اللفظي أيضا يستدعي  
الاشتراك المعنوي اذ لو لا ذلك لكان ترديدا اذ الفرق بين التقسيم والتزديد انما هو بوجود القدر المشترك  
في التقسيم دون التزديد

( قوله ورد الخ ) يعني أن الاشتراك المعنوي الذي أثبتته المستدل في صورة الاشتراك اللفظي لا يقع

على تقرير المصنف أن اللازم على تقدير التسليم اشتراك الوجود بين الأقسام الأولية التي هي وجودات  
الواجب والجوهر والعرض لا بين وجودات أقسام الجوهر وأقسام العرض مع أن المدعى اشتراكه بين  
الجميع والحق أن قوله ابتداء لظهور الاشتراك بين الأقسام الأولية لا لان وجوب الاشتراك فيها فقط لان  
دليله أغنى قوله لان حقيقة التقسيم ضم غرض الى مشترك بقيد اشتراكه بين الأقسام مطلقا وذلك لان  
التقسيم في المثال المذكور على هذا هو الحيوان الأبيض لا الأبيض مطلقا فلا ينقسم الى الفرس والحجر  
وما يقال من انه قد يكون بين القسم والقسم عموم من وجه أيضا فذلك غلط نتا من اشتباه القسم بقيد  
وقد يتوهم أن الاحتياج الى ضمنية الشلوح باق على هذا التوجيه أيضا لان مقصود المورد انه لا بد من  
نسبة الوجود الى وجودات الواجب والجوهر والعرض اشتراكه بين جميع افراد الجوهر وأفراد العرض  
لان قيد القسم قد يكون أهم من للقسم من وجه كما في مثال الحيوان والأبيض وان كان قسم القسم  
أهم مطلقا وأنت خير بان هذا انما يرد اذا سلم أن المنقسم الى وجودات افراد الجوهر والعرض قيد  
القسم لاضحه كما في قسم الأبيض الى الانسان والفرس

في الوجود ( ولقد يتضح هذان ) الوجهان ( بالماهية والتشخص ) فيقال نحن نجزم بالماهية في ذلك السبب أي نجزم بأنه ماهية وتردد في خصوصيات الماهيات ونقسم الماهية الى الخصوصيات وكذا الحال في التشخص فيلزم كون الماهية والتشخص مشتركين وهو باطل لان الماهيات متخالفة الحقائق والتشخصات متباعدة فلا تكون مشتركة بل متخالفة الهويات ( والتعقيق انه ان أريد مجرد الاشتراك ) أي ان أريد من الاستدلال بهذين الوجهين مجرد ان الوجود معنى واحد مشترك بين الموجودات سواء كانت افراده متباعدة في الحقيقة أولا ( فهما ) أي مفهوماً للماهية والتشخص ( أيضا عارضان ) للماهيات المخصوصة والتشخصات الجزئية ( مشتركان ) بينهما وان كانت افرادها متخالفة الحقائق والهويات فلا نقض بهما ( وان أريد التماثل في الوجود ) أي ان أريد أنه مشترك وافراده متباعدة متفقة في الحقيقة ( فلا يلزم ) هذا المراد من هذين الوجهين ( والنقض بهما ) أي بالماهية والتشخص ( وارد ) عليهما لان افرادها متخالفة لا متباعدة وأنت خير بان للتبادر من دعوى الاشتراك مطلقا هو للمنى الاول . الوجه ( الثالث ان المدم مفهوم واحد اذ لا تمايز فيه ) أي في المدم

أصل الاشكال لان للمعرض حيثئذ يهود ويقول يجوز أن يكون تقسيم الوجود أيضا بهذا التأويل وهذا الاشتراك المعنوي أعني اشتراك مفهوم المنى بلفظ الوجود لا يثبت ما هو المقصود أعني اشتراك الوجود بمعنى أنه معنى واحد يشترك فيه الموجودات بأسرها وهو ظاهر فلا يد من الرجوع الى ما ذكره المصنف ويكون التزام أن التقسيم للاشتراك الحقيقي قسمة ممنوعة مستدركا في الجواب ( قوله لان الماهيات متخالفة الحقائق ) أي ما يصدق عليه الماهية كالانسان والفرد في حقائقها فلا تكون الماهية مشتركة

[ قوله ( والتشخصات ) أي ما يصدق عليه التشخص كتشخص زيد وتشخص عمرو متباعدة بعضها عن بعض والا لما كانت موجبة لتماز الاشخاص فلا تكون مشتركة في شيء بل تكون متخالفة بحسب هوياتها أي ماهياتها الشخصية بأن تكون متشعبة بأنفسها لا بتشخص زائد عليها والا لزم التسلل لتدبر فانه قد توهم التماسون ان هذه العبارة الجزئية وكيفية

( قوله بأن التبادر الخ ) وان كان المتكلمون قائلين بالتماثل أيضا

( قوله هو للمنى الاول ) أي مجرد الاشتراك مع قطع النظر عن التماثل والعروض

( قوله الثالث ان المدم مفهوم واحد ) قد يقال لو سلم أن مفهوم المدم هو السلب واحد لا تمدد فيه مطلقا لاصالة ولا تماز اتم المقصود به ضرورة ان رفع التمدد متعدد في الجملة ولم يحتاج الى انضمام بطلان الحصر فان قلت اتحاد مفهوم المدم لا يمنع تحقق الحصر العقلي بين الوجود الخاص والمدم الخاص

(بالذات) فلا تعدد فيه اذ لا يتصور تعدد بلا تمايز (فكذلكا مقابلة) أعني الوجود معنى واحد (والا يطل الحصر العقلي فهما) يعني ان قولك الشيء اما موجود أو معدوم حصر عقلي لا يخرج عنه قطعا فاذا كان المدم مفهوما واحدا والوجود مفهومات متعددة يطل ذلك الحصر العقلي (ضرورة انه لا يحصر في المدم المطلق والوجود الخاص) فانك اذا قلت زيد إما ان يكون موجودا بوجود خاص أولا يكون موجودا أصلا لم يكن ذلك حاصرا لجواز ان يكون

(قوله بالذات) قيد بذلك لان فيه التعدد والامتناع بحسب الاضافة كعدم الشرط وعدم زيد وعدم عمرو فاقتل لو سلم أن مفهوم المدم وهو السلب واحد لا تعدد فيه مطلقا لا اضافة ولا شيئا لم المقصود به ضرورة ان رفع التعدد بتعدد في الجملة ولم يخرج الى انضمام بطلان الحصر أثبات المقصود بتسليم باطل

(قوله معنى واحد) لا تعدد فيه بالذات وإن كان فيه تعدد بحسب الاضافة كوجود الشرط ووجود الشرط

(قوله والاطاله الخ) أي ان لم يكن مقابله واحدا بالذات بل متعددا بذاته بطل الحصر العقلي فهما أي في الوجود والمدم مع قطع النظر عن اضافتهما الى شيء واحد اذ لا يحصر في المدم المطلق والوجود الخاص فدير قاته قد زل فيه اقدام (قوله لجواز أن يكون الخ) فان قلت كون الشيء موجودا بوجود غيره أمر محال لكل شيء اما

يعني سلب ذلك الوجود قاته لا واسطة بين كون الشيء موجودا أولا يكون موجودا سواء كان السلب معنى واحدا مشتركا بين افراده أو كان كل سلب جزئيا حقيقيا لا اشتراك له مع سائر السلوب الا بحسب القفط قلت مراد المستدل بأنهم مفهوم المدم لقي العدميات الخاصة بناء على انتفاء التمايز بين الافعدام لا مجرد تحقق مفهوم مشترك مع الاعتراف بتحقيق افراد ذلك المفهوم فكيف يقال ذلك الأنحاء لا يمنع الحصر العقلي بين الوجود الخاص والمدم الخاص مع انه لا عدم خاصا حيث لا خلاصة الجواب الآتي منع هذا الأنحاء لم يظلم قوله فكذلكا مقابله أعني الوجود بأبي عن حل الأنحاء على المعنى المذكور اذ لا ينكر المستدل تحقق الوجودات الخاصة لكن التشبيه في مجرد تحقق المفهوم الواحد العام للموضوعات لاني الانحصار فكأنه قال ليس المدم الا مفهوما واحدا فينبغي أن يتحقق الوجود مفهوم واحد عام والا لم يتحقق الحصر العقلي وبهذا التفسير يظهر أن مناط الاستدلال بأنحاء مفهوم المدم فلا عبرة بما يقال لادخله في الاستدلال لم الانسب بما ذكرنا أن يحذف لفظ بالذات في قوله اذ لا تمايز فيه بالذات الا انه جعل انتفاء التمايز بالذات دليلا على انتفاء التعدد مطلقا وإن كان محدودا بما أشير اليه في الجواب

(قوله لجواز أن يكون موجودا بوجود مغاير الخ) فان قلت كون الشيء موجودا بوجود غيره محال لكل شيء اما أن يكون موجودا بوجوده الخاص أولا يكون موجودا أصلا فلا يبطل الانحصار العقلي

موجوداً بوجود منابر تلك الوجود الخاص فان قيل اذا أريد أنه اما موجود بوجوده اما من الوجودات واما ليس موجوداً أصلاً لم يطل الانحصار فلنا حينئذ كان الحصر بملاحظة اللفظ وأوضاه فلا يكون عقلياً بل استقرائياً تأييداً للوضع مختلفاً بحسب اختلافه (والجواب

أن يكون موجوداً بوجوده الخاص واما أن لا يكون موجوداً أصلاً فلا يطل الحصر العقلي قلت بل يطل لان الحصر العقلي ما لوجوده بالنظر اليه يجوز العقل بالانحصار ولا شك أن الجزم هنا بواسطة مقدمة أجنبية هي امتناع كون الشيء موجوداً بوجود غيره كذا أفاده الشارح في حواشي التلخيص والمراد بقوله ما لوجوده بالنظر اليه أي من الأمور الأجنبية للو احتياج الى تدقيق النظر في الاقسام لا يضر كونه عقلياً كما في حصر المفهوم في الواجب والمشع والممكن وهذا ادفع التدافع بين كلامه وهذا وبين كلامه في حاشية شرح حكمة العين وحاشية للمطلع

(قوله فان قيل الخ) يعني انما يطل الحصر العقلي اذا أريد بقولنا موجود وجود خاص من الوجودات المتعددة اما اذا أريد به ما يطلق عليه الوجود فلا إذ يصير المعنى اما موجود بأحد الوجودات أو ليس بموجود أصلاً ولا شك في انحصاره

(قوله مختلفاً بحسب اختلافه) قلته الأخرى ان هذا معنى الحصر ان الشيء اما أن يكون موجوداً بأحد للمعاني التي وضع لفظ الوجود لها أولاً وذلك بما يتغير بأن يفرض وضع لفظ الوجود لاقدم من تلك المعاني أو أكثر منها فيلزم أن يتغير حال الشيء في كونه موجوداً أو معدوماً بمجرد تغير الأوضاع مع ثباته في نفسه على حاله وذلك باطل قطعاً انتهى وبهذا اندفع ما أورد بعض المتفلسفة انه يجوز أن يكون الحصر بملاحظة أحد تلك المعاني المختلفة من غير ملاحظة لفظ الوجود الذي يطلق عليها فان هذا المفهوم شامل للجميع وغير منافي للاشتراك العقلي لانه على تقدير الاشتراك العقلي ملاحظة أحد تلك المعاني ليس الا بإخبار وضع لفظ الوجود لما للوضع مدخل في الحكم والحصر دائر معه ويختلف باختلافه

فلنا الحصر العقلي ما يجوز به العقل بمجرد النظر اليه ولا شك أنه هنا بمقدمة أجنبية هي امتناع وجود الشيء بوجود غيره واعلم ان ادعاء الحصر في قولنا الشيء اما أن يكون موجوداً بوجود خاص أولاً يكون موجوداً أصلاً ولو بواسطة مقدمة أجنبية يشكل بالمبولي فلها قد تكون موجودة بوجود خاص تارة وبوجودين أخرى فتأمل جوابه

(قوله فلنا حينئذ كان الحصر بملاحظة اللفظ الخ) رد عليه بعض الافاضل انه يجوز أن يكون الحصر بملاحظة أحدى تلك المعاني المختلفة من غير ملاحظة لفظ الوجود الذي يطلق عليها فان هذا المفهوم شامل للجميع وغير منافي للاشتراك العقلي وجوابه أن الكلام في التحسيم الذي وقع فيه التمييز بلفظ الوجود مراداً به معناه الحقيقي اذ الكلام في الحصر للاستفاد من قولنا الشيء اما أن يكون موجوداً أو معدوماً فلا إشكال أصلاً

أنا لانعلم أن العدم مفهوم (واحد بل هو) متعدد متمايز بحسب اضافته الى الوجود فان كان الوجود نفس الحقيقة فالعدم (رفع الحقيقة) ولا شك ان الحقائق متعددة (ولكل حقيقة) منها (رفع يقابلها) والترديد بين الحقيقة المحصورة ورفها حاصر بلا شبهة وان كان الوجود الوجود زائدا على الحقائق متعددا بحسب تعددها كان أيضا لكل وجود مخصوص بشئ رفع يقابله ويكون الترديد بين ذلك الوجود ورفه حصر عقليا كما ان الترديد بين الوجود

(قوله لانعلم أن العدم مفهوم الخ) أي ليس لنا مفهوم واحد مسمى بالعدم اما هي مفومات متعددة على حسب تعدد الوجودات ونفط العدم مشترك بينهما اشتركا لفظيا كالوجود

(قوله متعدد متمايز بحسب اضافته الخ) والاشافة الى الوجود داخلة في مفهومه فيكون تمايزا بالذات (قوله والترديد الخ) فتولنا زيد اما أن يكون موجودا أو معدوما بميزة قولنا زيد اما الثان أو

ليس بالسان

(قوله وان كان الوجود الخ) زاد الشارح هنا لاحتمال مع أنه ليس مذهب الثماليين بالاشتراك اللفظي ولما لم يترشع في المتن استظهارا للجواب

(قوله ويكون الترديد الخ) فان رفع ذلك الوجود يشمل أن يكون موجودا بوجود متمايز لذلك الوجود الخاص وان يكون معدوما وبهذا ظهر ان لوحدة مفهوم العدم مدخلا في الاستدلال والتدفع ما قبله أنه اذا كان مفهوم العدم متعددا كان بطلان الحصر باحتمالين جواز كونه موجودا بوجود آخر وكونه معدوما بعدم آخر فالتمرض لوحدة العدم مستبعد لكن يرد عليه أن هذا الحصر ليس هو الحصر المقصود من قولنا الشئ أنا أن يكون موجودا أو معدوما فان الغرض منه الحصر في الوجود ورفع الوجود بالكلية لارفع الوجود الخاص بحيث لا يثاني اتصافه بوجود آخر كما لا يخفى ومن هنا ظهر أنه لا بد في الدليل للذكور من التعرض لوحدة العدم أو لكون المراد من العدم معنى لا يجامع الموجود حتى يلزم من كون الوجود مشتركا لفظا بطلان الحصر للذكور والاولى أن يقال لو لم يكن الوجود مشتركا معنى فالعدم اما أن يكون مفهوما واحدا أو متعددا بحسب تعدد الوجودات وإلما كان يبطل الحصر العقلي المقصود من قولنا الشئ أنا أن يكون موجودا أو معدوما على ما الاول فتجاوز الوسطة بأن يكون موجودا بوجود آخر وإما على الثاني فلاه حيثه يكون حصر بين الوجود والعدم بل على الثاني يجامع الوجود وذلك ليس بمقصود

(قوله ويكون الترديد بين ذلك الوجود ورفه حصر عقليا) رد غلبه بأن الحصر العقلي هو ما جرد النظر اليه لجزم العقل وهناك جزم العقل بواسطة مقدمة أجنبية هي أن الشئ لا يكون موجودا بوجود غيره ولا معدوما بعدم غيره اذ لو قطع النظر عن هذه المقدمة لم يكن قولنا زيد معدوم بمسده الخاص في معنى قولنا ليس موجودا بوجوده الخاص بل كان أخفى منه فانه أنا وجد زيد بوجود آخر

المطلق على تقدير ثبوته وبين رفعه حصر عقلي : الوجه ( الرابع ) قال بعض الفضلاء هذه القضية ( أي كون الوجود مشتركاً معنى ( ضرورية ) لاجابة فيها الى دليل بل يكفينا أدنى تبيينه ( اذ نعلم بالضرورة ان بين الوجود والوجود ) كالسواد والابيض الوجودين مثلاً ( من الشراكة في الكون في الاعيان ما ليس بين الموجود والمعدوم ) كاليابض والمعتاق وليس هذه الشراكة في الكون المذكور بحسب اتحاد الاسم لانها ثابتة مع قطع النظر عن

( قول الوجه الرابع قال الخ ) واذا كانت هذه القضية ضرورية كان الاشتراك ثابتاً بطريق الاول فها استدل بالمدعى ببداهة القضية على العلم بيقوتها ولا ينافي ذلك كون البداهة فرع ثبوتها فاندفع ما يتوهم من أن كون هذه القضية بديهية منافي للاستدلال ببداهتها عليها فالجواب أن يترك قوله الوجه الرابع وقال وقال بعض الفضلاء ليكون عديلاً ما فهم عن الوجوه السابقة من كون هذه القضية نظرية ( قوله لاجابة فيها الى دليل الخ ) فلا يردانها لو كانت ضرورية لما استدل عليها التوهم لانها تنبئيات عليها ( قوله اذ نعلم الخ ) دليل على الحكم بالبداهة فانه قد يكون نظرياً ( قوله ان بين الموجود الخ ) استدلال باشتراك الكون بين أي وجودين فرضنا وعدم اشتراكه بين الموجود والمعدوم على اشتراكه بين جميع الموجودات فلا يتوهم أن الدليل عين المدعى

أوعدم بعدم آخر صدق انه ليس موجوداً بوجوده الخاص وكذب انه معدوم بعدمه الخاص فالعقل يجزم بالانحصار في قولنا الشيء اما موجود بوجوده الخاص واما انه ليس موجوداً بوجوده الخاص ولا يجزم بالانحصار في قولنا الشيء اما موجود بوجوده الخاص واما معدوم بعدمه الخاص الا بعد ملاحظة تلك المقدمة الأجنبية فلا يكون حصراً عقلياً وفي بحث لان الحصر العقلي يجزم العقل فيه بالانحصار بمجرد تصور الطرفين كما هو حقيها وأما اذا لم يتصورا حق تصورهما لعدم الجزم لا ينحل بالانحصار العقل كما هو شأن جميع الاوليات ثم ان خصوص المعدوم ليس الا بخصوص المضاف اليه وهو الوجود الخاص فيقتضي لاسم انه اذا وجد زيد بوجود آخر أو عدم بعدم آخر صدق انه ليس موجوداً بوجوده الخاص وكذب انه معدوم بعدمه الخاص غاية ما في الباب انه لزم من هذا الحال القروض أن يعدم زيد بعدم خاص وهو سلب وجوده الخاص ويوجد خاص غير ما أنشئ اليه هذا المعدوم أو يعدم بمعدوم خاصين وبالجملة لا تنك على تقدير تعدد الوجودات الخاصة والمعدومات الخاصة ان لكل وجود جزئي سلباً متعلقاً به فاصلاً الجواب أن الحصر بين الوجود الجزئي وسلب الذي يصدق عليه المعدوم الخاص عقلي وهذا كلام حق لا غبار عليه لا يخل الحصر الذي ادعى عقليته هو الذي أحد طرفيه كون الشيء ليس له وجود البتة فالعقل العقل فيما يكون أحد طرفيه المعدوم الخاص يعمز له عما في المستدل لانا نقول فالعقل لا يسلح تحقيق الحصر العقل حيث لا كيف وتحققه عقلي فيما يكون أحد طرفيه مذكورة موقوف على ثبوت الوجود المطلق فن لا يسلح لا يسلح نعم التفتق عليه تحقيقه بين الموجود والمعدوم واما ان المعدوم

الانفاذ وأوضاعها (وهذا) الذي ذكرناه (لا يمتنع إلا للماند) فانه غير متنع له واما بالنسبة الى المصنف فهو قاطع فيما ادعيته كذا في المباحث المشرقة قال المصنف (وتعود قضية الماهية والتشخيص) فان الحال فيهما أيضاً كذلك فان اكنى مجرد الاشتراك تم الكلام وان ادعى معه التماثل بين افراد الوجود بطل بشهادة الماهية والتشخيص . الوجه (الخامس قال) ذلك البعض من الفضلاء (من زعم انه) يبنى الوجود (غير مشترك فقد اعترف بانه مشترك من حيث لا يدري اذ لولا انه تصور مفروما واحدا) شاملا لجميع الموجودات (بحكم عليه بانه غير مشترك) بين الموجودات (لزمه البرهان في كل وجود انه كذلك) أى غير مشترك (واذا لم تكن الدعوى) المتعلقة بامور متعددة واحدة (عامة) لما (لم يمكن اثباتها بدليل) واحد (عام) لان تلك الدعوى حينئذ متعددة بحسب المعنى كتمدد تلك الامور فلا بد لكل واحدة من تلك الدعوى من برهان على حدة والحاصل ان

(قوله فانه غير متنع له) اذ له أن ينكر العلم بالامر المشترك بين الموجودين  
(قوله الوجه الخامس قال النج) تقريره انه لو لم يكن الوجود مشتركاً معى لكان الحكم بانه غير مشترك مطابقاً لقوائم والتالي باطل لان الحكم بانه غير مشترك يستلزم الاشتراك فلا يكون مطابقاً لقوائم  
(قوله بحكم عليه) أى على ذلك المفهوم الواحد من حيث انما هو افراده أى الوجودات فلا يرد عليه ان الحكموم عليه هي الافراد لا العنوان فالصواب أن يقال بحكم بملاحظة على تلك الوجودات  
(قوله واذا لم تكن) الظاهر لانه اذا لم تكن لانه دليل للملازمة المستفادة من الشرطية السابقة الا انه أورد به المعطى اشارت الى أن هذه المقدمة محققة مقررة لاشبه فيها مع قطع النظر عن جعلها دليل للملازمة  
(قوله عامة لما) بأن لا يوجد مفهوم مشترك بينهما يجعل عنواناً للملاحظة  
(قوله لان تلك الدعوى حينئذ) أي حين فرض أن لا يوجد مفهوم شامل لتلك الامور متعددة بحسب تعدد تلك الامور فكانت قضايا متعددة لا بد في الاستدلال عليها من ملاحظة كل واحد من تلك الامور بخصوصه وجهه أصغر وأبسط الاوسط له فيحصل صفريات متعددة تتعدد الدلائل بحسب تعددها مثلا اذا قيل الوجودات نفس الحقائق ولا شئ من الحقائق بمشركة وفرض انه ليس مفروما واحداً يجعل آية للملاحظة تلك الوجودات لا بد من ملاحظة كل واحد منها بخصوصه ويقال هذه حقيقة وتلك حقيقة فيحصل صفريات متكررة حسب تكرر الوجودات فضع الى تلك الكبرى فلا يكون الدليل واحداً  
في مفهوم واحد فهو مستدل عليه بعدم التماثل بين الاعداد ولذا أجيب عنه ببيوت التماثل بالاشافة الى الوجودات فليتأمل فيه حتى التأمل

(قوله وتعود قضية الماهية والتشخيص) وأيضاً دعوى الضرورة في عمل التزاع لاسمع

الدليل اذا كان واحدا متناولا لمتعدد فلا بد ان تكون الدعوى عامة متناولة لذلك المتعدد  
وعومها ايها انما يكون باخذ معنى واحد عام لجيمه اذ لولا لوجب التعرض لحكمة وصية كل  
واحد من ذلك المتعدد فمن قال ان الوجود غير مشترك فلا شك ان حكمه هذا غير  
مقتصر على وجود واحد بل يتناول كل وجود فلو كان مفهوم الوجود مختلفا لا متجانسا فذلك  
التائل الى ان يبرهن على كل واحد واحد من وجودات الماهيات انه غير مشترك لاستحالة  
ان ينطبق الدليل الواحد على متعدد باعتبار خصوصية كل واحد منه ولكنه منزه بان حجة  
على ان الوجود غير مشترك يتناول كل وجود فلا بد له من ان يتصور معنى واحدا  
متناولا للوجودات بأسرها وقد حكم على ذلك المعنى بحكم إيجابي صادق هو انه غير مشترك  
فلا بد ان يكون ذلك المعنى متحققا فقد لزمه الاعتراف بان الوجود مشترك والجواب

( قوله بل يتناول الخ ) لا يترهم من هذا أن من قال بأن الوجود غير مشترك أراد به أن لوجودات  
الخاصة غير مشتركة لانه لا يقبل النزاع بل أراد أن لاشئ من الوجود بمشترك ويلزم من هذا كون  
كل وجود خاصا وغير مشترك لتدبر فانه ذل فيه أقسام

( قوله أن يتصور معنى واحدا ) اذ لا بد من تصور الحكموم عليه وهذا القدر مشترك بين الموجبة والسالبة  
( قوله صادق أي في زعمه )

( قوله فلا بد أن يكون ذلك الخ ) اذ لا بد في صدق الموجبة من وجود آخر للدعوى به بخد  
الموضوع والمحمول في نفس الامر ويكون مناطا لصدق سواء كان في الذهن أو في الخارج فيكون ذلك  
المعنى ثابتاً في نفس الامر وبما ذكرنا ظهر أن مجرد تصور المعنى الواحد لا يكفي في الاستدلال لجواز أن  
يكون ذلك التصور مجرد فرض العقل واعتباره فلا يلزم ثبوت ذلك المعنى في نفس الامر بل في فرض

( قوله لاستحالة أن ينطبق التلخيص الواحد الخ ) فان قلت الالطابق بالذم وان كان مستقبلا  
لكن الالطابق بالقوة غير مستحيل بان يورد دليل يمكن ابراهيم في غير ما أورد فيه أيضاً فيكون بذلك  
البراد وتظهر مامرح به الشارح في أوائل بيان شرح المفتاح من أنه اذا بين حال جزئي بوجه علم  
جزئياً في جميع الجزئيات على سواء يثبت القاعدة الكلية بلا شبهة يسمى تصوريا لبرهان الكلي في مثال  
جزئي تأنيصاً به قلت ما ذكرته من الاكتفاء بناء على العلم بجزئياته في سائر الجزئيات وأنه بعد ترو أمر  
شامل أيضاً

( قوله وقد حكم على ذلك المعنى ) الظاهر انه جعل نفس المذموم الكلي أيضاً من الافراد ومن الحكم  
على جميعها والا فكفى أن يقال فلا بد من أن يتصور معنى واحدا متناولا للوجودات هو المعنى  
بالوجود المشترك ثم المراد بالصدق في قوله بحكم إيجابي صادق الصدق في زعم المشتد فليتأمل



أنا تأخذها) أى الدعوى (سالبة) لا موجبة معدولة (فتقول لا يوجد معنى مشترك فيه  
 منها يسمى الوجود وذلك لا يقتضى وجوداً مشتركاً) فيها بل يكفينا تصور وجود كذلك  
 وهذا (كما يقال لا يوجد شخص مشترك فيه بين اثنين) فإنه لا يقتضى شخصاً مشتركاً بينهما  
 لاستحالته بل يقتضى تصور (وتحقيقه أن السالبة لا تقتضى وجود الموضوع) بل تصوره  
 فقط ويمكن أن يجاب أيضاً بأن المراد بالوجود هو الوجود بلفظ الوجود وهذا معنى واحد  
 شامل لجميع الخصوصيات فيحكم عليه حكماً عاماً لها بهذا العنوان المتناول أياً لها من غير حاجة  
 إلى أن يبرهن على خصوصية كل واحد منها الوجه (السادس لو لم يكن الوجود) معنى  
 واحداً (مشتركا لم يتميز الواجب عن الممكن فإنا إذا قلنا) على تقدير كون الوجود معاني  
 متعددة الشيء (أما أن يجب وجوده أولاً فقد يجب له الوجود بمعنى ولا يجب بمعنى آخر)

القول وأن الجواب بأخذ تلك القضية سالبة ثم وأن ما قيل أن مدار الاستدلال على أنه لا بد في الدعوى  
 من تصور معنى واحد عام لكن أنبأنا بدليل واحد سواء كان الدعوى موجبة أو سالبة فلتفرق المذكور  
 غير نافع في الجواب وهم باطل  
 (قوله بل يكفيه تصور وجود كذلك) والتصور يجوز أن يكون بمجرد الفرض والتقدير فلا  
 يستدعي ثبوته في نفس الأمر

(قوله بل يقتضى تصوره) أى تصور الشخص المشترك وتقديره وهذا لا يتنافى ما قيل أن الجزئي  
 يتمتع تصور اشتراكه لأنه بمعنى التجويز لا التقدير على ما قرر في موضعه  
 (قوله ويمكن أن يجاب النسخ) حاشاه أن اللازم بما ذكر أنه لا بد من ملاحظة معنى واحد عام يكون  
 آلة لملاحظة تلك الوجودات وهذا التقدير لا يلزم اشتراك الوجود بالمعنى المتنازع فيه لجواز أن يكون  
 ذلك المعنى مأخوذاً من الاشتراك اللفظي بأن يقال للمعنى بالوجود نفس الحقائق والحقائق متحدة  
 (قوله لم يتميز الواجب عن الممكن) أى بالذات خص الممكن بوجوده التميز عن المتع لكونه معلوماً  
 عنه جميع الوجودات  
 (قوله فقد يجب له الوجود) سواء كان الوجود نفس الحقيقة أو زائداً عليه فإنه يجب ثبوت ماهية  
 الشيء له وما يقتضيه ذاته ولا يجب له ملاءمتهما

(قوله يقتضى تصوره) لا يخلو عن غفلة لما ذكر في النطق من أن الجزئي الحقيقي يتمتع فرض  
 اشتراكه للتأمل  
 (قوله الوجه السادس الخ) فيه بحث لأن الواجب ما يجب له وجود ما لم يمكن مالا يجب له وجود  
 أصلاً فالاشتراك ظاهر بلا اشكال إلا أن يرجع إلى أن هذه القضية أيضاً عقلية والمصر فيها ذكرته بملاحظة  
 اللفظ وأوصاه

فيكون الشيء الواحد واجبا ممكنا مما فلا يتميز أن أصلا بخلاف ما إذا كان الوجود معنى واحدا لاستحالة أن يكون نسبة المعنى الواحد إلى شيء واحد بالوجوب والامكان معا بالنظر إلى ذاته (والجواب) أن ما ذكرتم مبني على جواز أن يكون لشيء واحد وجودان (وكون الشيء) الواحد (له وجودان وإن كان) الوجود (نفس الحقيقة) أو زائدا عليها (معلوم الانتفاء بالضرورة) لامتناع أن تكون الحقيقة الواحدة حقيقتين أو أن تكون موجودة بوجودين وإن كانا زائدين عليها (واما من قال ليس (الوجود) بمشترك) معنى

(قوله أن ما ذكرتم الخ) لأن مجرد كونه لا يجب له الوجود بمعنى آخر لا يقتضي كونه ممكنا مالم يعتبر معه جواز ذلك المعنى له وهو مبني على جواز أن يكون لشيء واحد وجودان وهذا متنع لامتناع تعدد ماهية الشيء ووجود الشيء مرتين فتقوله معلوم الانتفاء متناه معلوم امتناعه كما يدل عليه تمثيل الشارح فلا حاجة إلى اعتبار حذف المضاف أي وجواز كون الشيء الخ أو اعتبار أن الممكن مالا يلزم من فرض وقوعه محال

(قوله وإن كان الخ) لما كان المتبادر من عبارة المتن على ما هو مقتضى أن الوصلية ابن الحكم للذكور على تقدير زيادة الوجود أولى منه على تقدير العينية وليس كذلك زاد عليه الشارح قوله أو زائدا عليها لتحقق أولوية قبض الشرط وصير المعنى أن هذا الحكم معلوم الانتفاء بالضرورة وإن فرضنا أحد الأمرين من العينية أو الزيادة فكيف إذا تبين للعينية كما هو مذهبتنا فإن معلومية انتفاءه حينئذ أولى لأن امتناع تعدد الحقيقة أظهر من امتناع كون الشيء موجودا مرتين (قوله وإن كانا زائدين) بخلاف ما إذا كان أحدهما نفس الحقيقة والآخر زائدا عليه فإن امتناعه أظهر لانه يستلزم أن يكون الشيء موجودا بنفسه وأن لا يكون موجودا بنفسه فتدبر فإن الناظرين تحيروا في فهم معنى أن الوصلية في الموضعين

(قوله وكون الشيء الواحد له وجودان الخ) قيل يفهم منه إبطال العملية أي أن يكون لشيء وجودان بالفعل والصلية أحسن من الامكان الذي يكفي في جريان الوجه السادس ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم وأجيب أولا بتقدير المضاف أي جواز كون الشيء الواحد أو امكانه وثانياً بأن الممكن مالا يلزم من فرض وقوعه محال وبداهة العقل شاهدة ببطالان وقوعه فالامكان باطل أيضاً

(قوله أو زائدا عليها) فيه مناقشة لفظية وهي أن في قوله وإن كان نفس الحقيقة يفيدان ما وقع موقع الجزاء وهو معلومية انتفاء الوجودين لشيء أولى بالزوم لتقبض الشرط أي كون الوجود نفس الحقيقة والمقصود في مثله بيان أن الجزاء لازم الوجود على كل تقدير لأن الشرط المذكور في الكلام إذا استبعد استلزامه للجزاء ويكون قبضه أولى بذلك الاستلزام مع تحقق استلزامه بالفعل لزم استمرار وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط وعدمه كما في قولك لو أهنتي لآتيت عليك حينئذ يرد على عبارة

بل هو مشترك بين الكل اشتراكاً لفظياً (فهم القائلون بأنه نفس الحقيقة) في الكل (وسيجيء حجتهم) وهما مذهب ثالث نقل عن الكشي وأتباعه وهوان الوجود مشترك لفظياً بين الواجب والممكن ومشترك معنى بين الممكنات كلها وهذا لسخافته لم يافت المصنف إليه (المقصود الثالث) في أن الوجود نفس الماهية أو جزؤها أو زائدها عليها وفيه مذهب (ثلاثة) لأنه اذ لم يقل أحد بان الوجود جزء الماهية فلما ان يكون نفس الماهية في الكل أى الواجب والممكن جميعاً أو زائداً عليها في الكل أو يكون نفس الماهية في الواجب زائداً عليها في الممكن أو بالعكس وهذا الاحتمال الأخير لم يقل به أحد فانحصرت المذاهب في ثلاثة (أحدها للشيخ أبى الحسن الاشعري وأبى الحسين البصري) من المعتزلة (أنه نفس الحقيقة في الكل) أى الواجب والممكنات كافة (لوجوه) ثلاثة (الاولا وكان)

(قوله فان الوجود النح) أي ما يطلق عليه الوجود لا الوجود المطلق فيتمله مذهب الاشعري أيضاً ولما وضع المظهر موضع المضمحل  
(قوله نفس الماهية أو جزؤها النح) كلمة أو ليس لتقسيم ولا لقرين اذ لا مذهب في اقسامه وزديده للعقلين بل هو لاحد الامرين على ما هو أصل وضعه فهو قضية كلية محمولة على أحد الامور الثلاثة عند العقل وفي هذه القضية التي محمولة على أحد الامور الثلاثة عند العقل على سبيل منع الخلو مذاهب ثلاثة باعتبار تعيين محمولها  
(قوله بان الوجود جزء الماهية) فقط كونه جزءاً في الكل وكونه جزءاً في البعض سواء كان عيناً في البعض الآخر أو زائداً  
(قوله فلما أن يكون النح) الانحصار في هذه الاحتمالات الاربعة بناء على عدم اعتبار التفصيل في الممكن

المصنف أن نفس الشرط هنا أولى باستزاد ذلك الجزء وهو ظاهر ولئن أغض عن حديث الاولوية بناء على الاستعمال الشائع في تراكيب المصنفين فلا أقل من لزوم تحقق احتمال آخر غير الشرط للذكور بتحقيق الجزاء عليه أيضاً فحينئذ لا معنى لنعم الشارح قوله أو زائداً عليها اللهم الا أن يقال ذلك الاحتمال هو الجزئية والاضح في العبارة سواء كان نفس الحقيقة أو زائداً عليها ثم ان قوله وان كانا زائدين عليها بما لا يحتاج اليه لان قوله وأن تكون موجودة بوجودين يظنر الى قوله أو زائداً عليها كما ان قوله لا امتناع أن تكون الحقيقة الواحدة الخ فانظر الى قوله نفس الحقيقة فتأمل  
(قوله وهذا لسخافته الخ) وجه السخالة أن الاداة عامة

(قوله أنه نفس الحقيقة النح) قيل لعل هذا يلزم استثناء الممكن عن التفاعل اذ لا يمكن إعادة الوجود الخارجي لانه عين الماهية وهي في نفسها لا يمكن جعلها وجواباً على تقدير أن يكون مراد الشيخ ما سبقه

الوجود (زائداً) على الماهية (كانت الماهية من حيث هي هي غير موجودة) أي إذا  
اعتبرت الماهية في حد ذاتها مع قطع النظر عن جميع ما هو خارج عنها لم تكن موجودة  
(فكانت معدومة) إذ لا واسطة بينهما (فيلزم) حيث أنه من انضمام الوجود إليها وقيامه بها  
(انصاف للمدوم) الذي هو الماهية (بالوجود وأنه تناقض) إذ تكون الماهية حينئذ معدومة  
موجودة ما (والجواب من وجهين) الأول (التنقض بسائر الاعراض الزائدة) على  
معروضاتها بلا اشتباه فيقال لو كان السواد مثلاً زائداً على الجسم كان الجسم من حيث هو  
غير اسود فاذا انضم إليه السواد لزم انصاف الجسم الذي ليس بأسود بالسواد فيلزم أن  
يكون ذلك الجسم اسود وليس بأسود مما وأنه تناقض (و) الثاني (الحل) وهو أن الماهية من  
حيث هي لا موجودة ولا معدومة كما سيأتي في الموضع الثاني (وكل منهما) أي من  
الوجود والعدم (أمر) زائد عليها (ينضم إليها) فنقولنا الماهية من حيث هي لا موجودة ولا  
معدومة فبني به أنها ليست عين الوجود ولا عين العدم وأنه ليس شيء منهما داخلاً فيها  
بل كل واحد منهما زائد عليها فاذا اعتبر معها الوجود كانت موجودة وإذا اعتبر معها العدم

(قوله أي إذا اعتبرت الخ) لم يفسر الحجة بهتم اعتبار انضمام الوجود لثلاثي يصير الحكم عليها  
بكونها غير موجودة لثلاثي وما قيل من أنه إذا قطع النظر عن جميع ما هو خارج عنها لم يظهر ترتب قوله  
فكانت معدومة عليه لأن العدم خارج عنها كالوجود فوهم لأن ترتبه عليه بالنظر إلى انتفاء الواسطة غاية  
ما في الباب أنه يلزم أن تكون معدومة وأن لا تكون معدومة فيكون زيادة الوجود لاستلزامه للتبعضين  
باطلاً على أن عدم ظهور ترتبه عليه بمنوع لجواز أن يكون باعتبار كون العدم جزءاً له أو قسماً  
(قوله الحل) أي منع مقدمة معينة وهي قوله فكانت أي الماهية من حيث هي معدومة يتبع لزوم  
الواسطة قالوا فنحن نقولنا الماهية من حيث هي ليست موجودة ولا معدومة أنه ليس شيء منهما في مرتبة  
الماهية في الملاحظة العقلية لعدم كونها نفس الماهية أو داخلاً فيها فبني اوتضاع التبعضين في الملاحظة ولا  
اشتراك في ولا نفى به أنها منفكة عنها حتى يلزم ثبوت الواسطة بين الموجود والمدوم

للسنف ظاهر وأما إذا حمل على ظاهره فيمكن أن يستفاد من جواب الوجه الأول الدال على الزيادة في الممكن  
(قوله مع قطع النظر عن جميع ما هو خارج عنها) فيه بحث لأن قيد الحجة أن فسر بهذا لم يظهر  
قوله فكانت معدومة لأن العدم خارج عنها كالوجود فاذا قطع النظر عن جميع ما هو خارج عنها لم يظهر  
انضمامها بالعدم على انضمامها بالوجود فالأولى أن يقال في تفسيرها مع قطع النظر عن انضمام الوجود إليها  
ويمكن أن يدفع بأن التفسير المذكور بناء على ما هو للتبادر من قوله من حيث هي هي وأما قوله فكانت  
معدومة فالزعم وبناء على انتفاء الواسطة ومثله كثير وما ذكره شامل البواب الذي ذكره

كانت معدومة وإذا لم يعتبر معها شيء منها لم يمكن أن يحكم عليها بأنها موجودة أو معدومة ولا ننفي به أن اللاهية منفكة عنهما مما حتى يلزم الوساطة وتلخيصه أن الوجود ينضم إلى اللاهية وحدها لا إلى اللاهية المأخوذة مع المدم حتى يلزم التناقض ولا إلى اللاهية المأخوذة مع الوجود حتى يلزم كونها موجودة قبل وجودها وبعبارة أخرى ينضم إليها لا بشرط كونها موجودة ولا بشرط كونها معدومة بل في زمان كونها موجودة بهذا الوجود لا بوجود آخر كل ذلك على قياس انضمام الاعراض إلى عليها الوجه (الثاني قيام الصفة الثبوتية بالشيء فرع وجوده) أي وجود ذلك الشيء (في نفسه ضرورة) فإن ما لا يثبت له في نفسه لم يمكن أن يتصف بصفة ثبوتية ولا شك أن الوجود أمر ثبوتي (فلو كان الوجود صفة)

( قوله لم يمكن أن يحكم عليها بالعدم ) لأنها ليست متصفة بأحدهما

( قوله ينضم إلى اللاهية ) وهذا الانضمام إنما هو في العقل بمعنى أن العقل إذا لاحظ اللاهية من حيث هي ولا يلاحظ ترتب الآثار عليها حكم بأنها موجودة وليس ذلك الانضمام في الخارج حتى يرد أن اللاهية من حيث هي في الخارج فكيف ينضم الوجود إليها

( قوله بل في زمان كونها الخ ) اضرب عن مضمون العبارة وفيه إشارة إلى دفع ما قبل أن انضمام الوجود أن كان في زمان الوجود يلزم تحصيل الحاصل وأن كان في زمان المدم يلزم اجتماع التقيضين وحاصل الدفع اختيار الشيء الأول وضع استعالة تحصيل الحاصل لأنه تحصيل للحاصل بهذا التحصيل وإذا ليس بمحال إنما الحال تحصيل ما هو حاصل قبل هذا التحصيل

( قوله الثاني قيام الخ ) تقريره أنه لو كان الوجود زائدا على ماهية ما كان قائما بها وإذا كان قائما بها لكان فرما على وجودها في نفسها وإذا كان فرما لوجودها في نفسها كان للماهية وجود قبل وجودها ينتج لو كان الوجود زائدا على اللاهية كان للماهية وجود قبل وجودها والتالي بالمثل لأنه يلزم كون الشيء موجودا مرتين وتقدم الوجود على نفسه أو التسلسل فكذا للقدم ثبت أن الوجود ليس زائدا في شيء من اللاهيات

( قوله فإن ما لا يثبت له الخ ) إذ للمدوم مسلوب عنه كل صفة وقيد بالثبوتية إذ يتصف للمدوم بالصفات العدمية فانه في الحقيقة سلب الاتصاف بالصفات الثبوتية قيل هذا البيان إنما يدل على الاستزام دون الترفع والتوقف فالحق أن يثبت شيء شيء يستلزم ثبوت للثبوت له في طرف الثبوت وجب ذلك

( قوله بل في زمان كونها موجودة بهذا الوجود ) الاضرب متعلق بينك المبرزين مما لا يثبتان فقط وفيه إشارة إلى الجواب عما يعود إليه المستدل وقول عروضة للماهية إما حال كونها موجودة فيلزم تحصيل الحاصل أو حال كونها معدومة فيلزم اجتماع التقيضين

زائدة قائمة بالماهية لزم ان يكون قبل قيام (الوجود) بها (لها وجود) فيلزم كون الشيء موجودا مرتين هذا خلاف (و) أيضا يلزم تقدم الشيء على نفسه ( ان كان الوجود السابق عين الوجود اللاحق ) ويبدو الكلام في ذلك الوجود السابق ان كان غير الوجود اللاحق بان يقال لو كان الوجود السابق قائمة بالماهية لكان لها قبل قيام هذا الوجود بها وجود ثالث (وتسلسل) الوجودات الى مالا نهاية له وهو ممتنع (ومع امتناعه فلا بد) هناك (من

لا اشكال في قيام الوجود بالماهية والانصاف به وعندي ان الانصاف نسبة بين الطرفين فيحتاج الى ثبوتها فيه فيكون الانصاف متوقفا وفرعا لثبوت الثبوت له فان قيل فيلزم أن يكون فرع ثبوت الثبوت أيضا قائم اذا كان الانصاف حقيقيا كالانصاف بالاعراض كما نص عليه الشيخ حيث قال في الهيات الشفاء ان مالا يكون موجودا في نفسه استحالة أن يكون موجودا لشيء وأما اذا كان الانصاف ابتزاعيا كالانصاف زيد بالعدم فلا يتنص الى اثبوت لثبوت له لانه لا بد من مبدأ الانتزاع في طرف الانصاف حتى ينتزع منه (قوله يلزم النسخ) يعني أن قوله ويلزم تقدم الشيء على نفسه ليس في جزء الجزاء والا لكان الواجب أن يقول وتقدم الشيء على نفسه أو لزوم تقدم الشيء على نفسه بل هو معطوف على مقدر لازم من التالي لزوما يتنا ولفذا تركه المصنف فالامور الثلاثة محالات لازمة لتتالي مرتبة عليه اما الاول فن التبقية مع قطع النظر عن كون الوجود السابق عين اللاحق أو غيره والثاني على تقدير العينية والثالث على تقدير القيرية وانما أورد الواو بين الثاني والثالث نظرا الى اجتماعها في الترتيب على كون الوجود السابق قبل اللاحق وان كان لزوم كل واحد منهما على تقدير مابين لتقدير الآخر وبهذا الاعتبار يصح أن يكون موقفا لا وكما سيجي في عبارة الشارح

(قوله وتسلسل الوجودات النسخ) أي يلزم وجود سلسلة في الوجودات الغير المتناهية المترتبة المتجمعة لكون كل وجود سابق شرطا لوجود لاحق لانه يلزم أن لا تنهي سلسلة الوجودات الى غير النهاية حتى يقال انه ليس بمحال اما الحال وجود السلسلة الغير المتناهية بالفعل

(قوله ومع امتناعه فلا بد النسخ) أي مع امتناع التسلسل في نفس الامر لو فرض وجوده وهنا

(قوله ومع امتناعه) أي مع امتناع التسلسل اللازم للفروض في نفسه لما سبقت من أدلة إبطاله واستلزامه انحصار مالا يتناهي بين حاصرين يلزم عدمه على تقدير فرض وجوده وفيه المطلوب كما حققه الشارح وهذا كلام مقبول في صناعة المناظرة ولا يرد عليه نظر شارح المقاصد حيث قال وفيه نظر لانا لان على تقدير التسلسل تحقق جميع لا يكون وراه وجود آخر بل كل جميع فرضت فمروضا بواسطة وجود آخر عارض لان معنى هذه التسلسل عدم انتهاء الوجودات الى وجود لا يكون بينه وبين الماهية وجود آخر ثم يمكن أن يناقض في قوله وذلك الوجود لا يكون زائعا للشيء يمنع ذلك مستندا بجواز استلزام الحال للمحال كما هو المشهور فليأتل

وجود لا يكون بينه وبين الماهية وجود آخر قطعا) فيكون هو عين الماهية وذلك لان جميع هذه الوجودات الزائدة التي لا تنتهي عارضة للماهية فتقتضي ان يكون لها وجود بلها لا متناهي اقسام الممدوم بالصفات الثبوتية وذلك الوجود لا يكون زائدا على الماهية والا لم يكن مافرضناه جيما جيما بل بكون عينها وهو المطلوب (والجواب ان الضرورة) التي ادعيتوها انما هي (في صفة وجودية هي غير الوجود) فان البسطة تشهد بان كل صفة ثبوتية سوى الوجود فان لياما بالوصوف فرع وجود الموصوف في نفسه (واما الوجود فالضرورة) فيه على عكس ذلك لانها (تقتضي بامتناع مسبوقته بالوجود لما ذكرتم) من لزوم كون الشيء موجودا مرتين ومن لزوم تقدم الشيء على نفسه أو تسلسل الوجودات الى ما لا نهاية له ولقائل ان يقول هذا الجواب من قبيل التخصيص للاحكام العقلية اليقينية بسبب ما يعارضها كما هو دأب أصحاب الملام في أحكامها الباطنة فلا يصح قطعا

فالمطلوب وهو كون الوجود نفس الماهية ثابت لان جميع الوجودات المتسلسلة الغير المتناهية بحيث لا يثبت منها وجود مجموع مقابيل لكل واحد من الوجودات بالذات لوجوب مفاصلة الشكل مع الجزء فكل كل من حيث الشكل ليس نفس الماهية ولا جزءا منها فهو خارج عنها قائم بها كقيام كل واحد منها فيكون قيامه فرعاً لوجود الماهية في نفسها لما مر ولا يكون ذلك الوجود زائداً على الماهية والا لم يكن جميع مافرضناه جيماً فيكون نفسها وهو المطلوب قدبر قائم تقرير منقطع بتضع به المرام ولا يرد عليه الشكوك التي هرست للتأخرين في هذا المقام تركنا التصريح بها تحافياً عن طول الكلام

( قوله لان جميع هذه الوجودات الزائدة التي لا تنتهي ) أي لا تنتهي بالفعل لما هرست فلا يرد ما في شرح المقاصد انما لا نسلم انه على تقدير التسلسل تحقق جميع لا يكون وراء وجود آخر بل كل جميع فرضت لفروضها بواسطة وجود آخر عارضى لان معنى هذا التسلسل عدم انتهاء الوجودات الى وجود لا يكون بينه وبين الماهية وجود آخر

( قوله بسبب ما يعارضها ) أي بسبب ما يعارض منها من الضرورة والدليل اذ التعارض من خواص الادلة وانما قيد بذلك لان التخصيص بسبب المعارض تخصيصاً للحكم مع جريان الدليل فيما يخص عن الحكم الكلي وهو يدل على بطلان دليل ذلك الحكم واستفادته كما فيما نحن فيه ولذا جعل الدليل المعارض سبباً للتخصيص فقال لما ذكرتم بخلاف التخصيص بسبب عدم جريان الدليل قائم جار في الاحكام العقلية كقولهم قبيحا للتساويين متساويان خص منه الامور الشاملة لعدم جريان الدليل فيه لاسباب وجود

( قوله ولقائل ان يقول النح ) قبل اذا كان الفارق هو الضرورة العقلية ايضاً لم يكن من قبيل

التخصيص المذكور

بل الصواب ان يقال الضرورة تحكم بان كل صفة نبوتية أى موجودة في الخارج فان قياسها بالموصوف فرع وجوده فيه وليس الوجود صفة موجودة في الخارج بل امتيازها عن

للمارض وقس على هذا

(قوله الضرورة الخ) لما لم ينص المستدل التيام بكونه في الخارج بل أطلقه وقيد الصفة بالنبوتية أعاب الشارع بأنه ان أراد بالنبوتية للموجودة في الخارج فلم ان قيامها يقتضي وجود الموصوف في الخارج لكن الوجود ليس كذلك وان أراد به ما ليس السلب في مفهومه فلا نسلم ان قيامها مطلقا يقتضي وجود الموصوف في بل اذا كان القيام خارجياً وقيام الوجود بالماهية ليس كذلك بل في العقل فلا يلزم أن يكون للماهية قبل وجودها في الخارج وجود فيه حتى يلزم الحالات وبما حررنا لك اندفع ما قيل ان الضرورة حاكمة بأن قيام الصفة بالموصوف فرع وجود الموصوف سواء كانت الصفة موجودة أو معدومة نحو زيد أعمى فالتخصيص بالموجودة لا وجه له لان ذلك انما هو على تقدير كون التيام في الخارج ومقصود الشارع أن التيام مطلقا انما يقتضي وجود الموصوف في الخارج اذا كانت الصفة موجودة في الخارج

(قوله وليس الوجود الخ) اذ ليس في الخارج ماهية ووجود يقوم بها كالسواد والجسم

(قوله بل امتياز الخ) يعني انه اذا حصل الهوية الخارجية حلها العقل الى ماهية ووجود بالنظر الى ترتب الآثار عليها وصفها به فانصافها بانصاف ذهني افتراضي وهو لا يقتضي الا كون الماهية في الخارج بحيث ينتزع العقل الوجود منها فلا يرد انه لو كان الانصاف به في العقل يلزم احتياج الموجودات الخارجية في كونها موجودة الى العقل وذلك بين البطلان فان الاشياء موجودة في الخارج مع قطع النظر عن وجود ذهن وعقل ويلزم احتياج الواجب في وجوده الى وجود الذهن لان ذلك انما يلزم اذا كان الانصاف به في الذهن حقيقياً لا افتراضياً وكذا لا يرد انه يلزم التسلسل في الوجودات الذهنية لان الانصاف به في الذهن يكون فرع الوجود الماهية في الذهن ونقل الكلام الى الوجود الثاني والثالث والرابع وهكذا لان هذا التسلسل في الامور الاعتبارية التي تنقطع باعتبار العقل قدبر فانه دقيق قد اطلت التفلاء في الكلام وما قازوا بالبرام وكذا لا يرد ما أورده بعض التفلاء من أن في القول بامتنازها في في العقل اعتراقا بمذهب الشيخ فكيف يكون جوابا لاستدلاله لان مذهبه انه ليس ما يصدق عليه الوجود أسرها وراء الحقيقة فالوجود في الخارج والعقل نفس الحقيقة والتأثير بينهما باعتبار القوم وهذا الجيب يقول أن ما يصدق عليه الوجود أسرها مغاير للماهية في الذهن وليس مغاير لما في الخارج نعم لو حل مذهب الشيخ على ان مراده نفي الزيادة في الخارج كما يدل عليه أدلة على ما يحقته المنصف كان في الجواب المذكور اعتراقا لمذهبه

(قوله بل الصواب أن يقال الخ) فان قلت على هذا بطل الفرق الذي ذكره بين السالبة والموجبة بل السالبة لا تقتضي وجود الموضوع بخلاف الموجبة قد لالة على أن المحمول في الموجبة اذا لم يكن موجودا خارجياً لا يقتضي وجود الموضوع قلت الذي ههنا في المال هو التيام الخارجي للمقتضى لتقدم الوجود



معروضة انما هو في العقل وحده ثم هو يتوقى بمعنى انه ليس السلب داخلا في مفهومه لا  
بمعنى انه موجود في الخارج فلا يكون متدرجا في ذلك الحكم الضروري هذا وقد اعترض  
بان هذين الوجهين ان صحا لزم منهما ان الوجود ليس زائدا على الماهية لانه عليها لجواز  
ان يكون جزءا منها وان لم يذهب اليه أحده الوجه (الثالث لو كان) الوجود (زائدا) على الماهية

(قوله واعترض النخ) والقول بان الجزئية منتف بالافتاق للو لم يكن نفس الحقيقة كان زائدا عليها  
على ما في شرح المقاصد يخرج الدليل عن كونه تحقيقياً وأما ما قيل ان اللازم من الدليل الثاني أن يكون  
وجود ما نفس الماهية لا كل وجود فليس بشئ لان مراد الشيخ بقوله أن وجود كل شئ نفس حقيقته  
ان الوجود الذي هو مظهر الاحكام ومصدر الآثار نفس الحقيقة وقد ثبت ذلك

(قوله لو كان الوجود النخ) تقريره انه لو لم يكن الوجود نفس الماهية لكان زائدا عليها أو جزءا  
منها وكذا كان أحدهما كان له وجود آخر أي موجودا بوجود مغاير لنفسه زائدا عليه أو جزء منه  
اما الصغرى فظاهر واما الكبرى فينضم حكيم أحدهما كونه موجودا وذلك لا متنازع إتصافه بتقيده  
وثانيهما كون وجوده مغاير لنفسه اما زائدا عليه أو جزءا منه وذلك لان الفروض ان الوجود زائد على  
للماهية أو جزء منها في الوجودات والوجود من جنسها ولا يخفى ان هذا الدليل يدل على عدم كونه زائدا  
أو جزءا في الكل فلا يثبت به المدعى أمضى العلية في الكل وهذا الاعتراض غير الجواب الذي يأتي لانه  
على تقدير تسليم تمامية الدليل والجواب للذكور منع لكون الوجود موجودا أو سكون وجوده مغايرا له

الخارجي والمدعى في الوجبة هو اقتضاء وجود الموضوع حال اعتبار الحكم مطلقا فلا مناقاة قال بعض  
المحققين الظاهر أن مراده أن الصواب في جواب دليل الشيخ أن يقال كذا وليس بصحيح لان هنا  
عن مذهب الشيخ وهو أن الوجود ليس زائدا في الخارج بل في العقل اذ لو كان زائدا في الخارج لزم  
المحال وقد سلم هذا فكيف يكون جوابا عنه وهذا يوافق ما في شرح حكمة العين من أن النزاع في  
زيادته بحسب الخارج لكن قال الشارح في حواشيه الظاهر أن النزاع في كونه زائدا في نفس الامر وبحسب  
الذهن لا بحسب الخارج وبهذا مرص أفضل المحققين في تحريره حيث قال فزيادة في التصور

(قوله لا يعني انه موجود في الخارج) فيه أن الوجود وان لم يكن موجودا في الخارج إلا أن له ثبوتا  
لموجودات في نفس الامر ولا شك أن ثبوت شئ لثبوت في نفس الامر فرع ثبوت للثبوت له فيها فيلزم  
التسلسل في الثبوتات في نفس الامر فتأمل

(قوله وقد اعترض بان هذين الوجهين النخ) وأيضا لزم من الوجه الثاني أن يكون وجود واحد  
عين الماهية لا لكل وقد يجاب عن الاعتراض بأن مقصود المطلق ابطال مذهب الختم أعني مدعى الزيادة  
وقد حصل وأنت غير بان سياق كلام المصنف هنا يدل على أن مقصوده إثبات العلية وهو مدار  
الاعتراض

أو جزءاً منها ( لكان له وجود ) آخر لا متناهي اتصافه بالدم الذي هو تقيضه وحينئذ نقل الكلام الى وجود الوجود ( وتسلسل ) الوجودات الى ما لا يتناهي ( والجواب المنع ) أى لا نسلم الملازمة ( اذ قد يكون ) الوجود ( من المقولات الثانية ) فلا يكون موجوداً بل معدوماً ولا استعمالاً في اتصاف الشيء بتقيضه اشتقاقاً إنما المستحيل اتصافه به مواطأة كإسراء ( وإن سلم ) أن للوجود وجوداً على ذلك التقدير ( فقد يكون وجود الوجود نفسه ) لا زائداً عليه ولا جزءاً منه ( وكذلك ) تقول ( قدم القدم ) نفسه ( وحدوث الحدوث ) نفسه على تقدير كون القدم والحدوث موجودين في الخارج ( وكذلك ) أمثاله ( أى أمثال ما ذكر من وجوب الوجوب وإمكان الامكان وغير ذلك من الأنواع المتكررة التي سيأتي ذكرها ) فإن كل وصف يلحق الثبر فهو زائد عليه ( أى على ذلك الثبر ) ( لكن نبوته لنفسه ليس

( قوله والجواب الخ ) قريره لانسلم انه لو كان الوجود زائداً أو جزءاً كان موجوداً لجواز أن يكون زائداً ومعدوماً وما توهم من انه لا يمكن تجويز كونه معدوماً على تقدير الجزئية لان عدم الجزء يستلزم عدم الكل فيلزم أن لا تكون الماهية موجودة فليس بشئ لان المستدل ادعى لزوم كونه موجوداً على كل واحد من التقديرين أى الزيادة والجزئية كما عرفت فالمانع بكفيه أن يقول لانسلم انه اذا كان أحدهما كان موجوداً لجواز أن يكون زائداً ومعدوماً ولا يجب عليه أن يبين عدم اللزوم بكل واحد منهما ( قوله ولا استعماله الخ ) لمكان منع المقدمة للمفارقة غير متجهة أشار الى أن بنتها راجع الى منع دليلها ( قوله وإن سلم الخ ) أى لو سلم كونه موجوداً على تقدير الزيادة والجزئية فلا نسلم كونه موجوداً بوجود آخر لان ذلك الحكم إنما هو فيما سوى الوجود وأما الوجود فيجوز أن يكون بنفسه لا بمعنى اتحاد وجود الوجود بالوجود فإن اتحاد الصفة بالوصف بين البطلان بل بمعنى أن الثمرة التي ترتبت على سائر الموجودات لقيام الوجود بها ترتب على نفس الوجود من غير قيام وجود آخر به فإن للوجود عندنا ما يظهر منه الاحكام وترتب عليه الآثار لا ما ينصف بالوجود كما هو وضع الفاعل والا لكان التزاع في كونه نفس الماهية أو زائداً لقوا من الكلام

( قوله فان كل الخ ) تمثيل لقوله فقد يكون وجود الوجود نفسه يعنى هذا التجويز مبنى على مقدمة كلية صادقة قبل هذه الكلية تقتضى أن يكون السواد اسود بنفسه مع أن البدئية تكذيبه لان السواد سواد لاسود وليس بشئ لانه ان أراد به انه ليس متصفاً بالسواد فسلم لكن لا يضربنا وان أراد به انه لا يترتب عليه آثار السواد فنضوح

( قوله فقد يكون وجود الوجود نفسه ) وأما ما توهم من انه قد يكون وجود الوجود عينياً فإن افراد طبيعة واحدة لا يازم كون كلها وجودية كما سيأتي فلا يازم التسلسل فلا وجه له هنا لان الدليل المذكور على تقدير بعمته يدل على وجود جميع افراد الوجود كما لا يخفى

أمرأ زائدا) على نفسه فنقول مثلا كل مفهوم متباين للقدم فانه لا يكون قديما الا بانضمام  
أمر آخر اليه أعني مفهوم القدم واما مفهوم القدم على تقدير وجوده فهو قديم بنفسه لا  
بأمر زائد عليه ينضم اليه فكذلك الماهية موجودة بوجود زائد عليه وأما الوجود فهو  
موجود بنفسه لا بأمر زائد عليه الا ترى ان كل مايتاخر الضوء انما يكون مضيقا بواسطة  
قيام الضوء به وأما الضوء فهو مضى بذاته لا بقيام ضوء آخر به ( واثانها مذهب الحكماء انه

( قوله انما يكون مضيقا ) أى مرتباً عليه آثار الضوء

( قوله فهو مضى بذاته ) أى يرتب على ذاته آثار الضوء

( قوله وان زاد في الممكن ) جملة حالية بلواو في شرح التوسيل الشرطية تقع حالا نحو الفعل هذا ان  
جاء زيد قتيلا يلزم الواو وقيل لا يلزم وهو قول ابن جني وفي شرح الكشاف ان كلمة أن هذه لا تكون  
لقصد التعليق والاستقبال بل لثبوت الحكم البتة ولذا قيل انه لتأكيد والبس بشير كلام الشارع حيث  
جعل لا الاشرين مسمى الحكماء وليس هذا أن الوصلية المقصود منه استمرار الجزاء على تقدير  
الشرط وعدمه

( قوله وأما الوجود فهو موجود بنفسه ) فان قيل فيكون كل وجود واجبا اذ لا معنى له سوى  
ما يكون تحققة بنفسه قلنا يتنوع فان معنى وجود الواجب بنفسه انه مقتضى ذاته من غير احتياج الى فاعل  
ومعنى تحقق الوجود بنفسه انه اذا حصل الشيء امان ذاته كما في الواجب أو من غيره كما في الممكن لم  
يفتر تحققة الى وجود آخر يقوم بنفسه بخلاف الانسان فانه انما يتحقق بعد تأثير الفاعل بوجود يقوم به  
عقلا قال الاستاذ المحقق قولهم الوجود موجود بنفسه كما أن الضوء مضى بنفسه ليس بشئ اذ من البداهة  
انه يتمتع انصاف الشيء بنفسه حقيقة فان الوجود في الخارج وجود فيه لا موجود فيه والضوء ضوء في  
نفسه لا مضى وهذا كما أن السواد سواد في نفسه لا اسود والحركة حركة في نفسها لا متحركة ولم يصح  
أن يقول كل شئ سوى السواد فهو اسود بالسواد والسواد اسود بنفسه وبالجملة كل من يتصور معنى  
للموصوف والصفة والانصاف لا يشبهه عليه امتناع انصاف الشيء بنفسه حقيقة

( قوله مذهب الحكماء انه نفس ماهية الواجب ) سيأتي أن نفس الماهية عندهم هو الوجود الخاص  
لالمطلق فلا يلزم من كون المطلق عندهم معقولا ثانيا عدم الواجب تعالى عن ذلك علوا كبيرا قال  
الاستاذ المحقق يرد عليه أن مطلق الوجود يدبى للتصور كما اعترفوا به وزادوا توضيحه وجوها فلا  
يخفى مفهومه على عاقل وكل من يلاحظ حقيقة هذا المفهوم يعلم بداهة انه لا يصدق على شئ قائم بنفسه  
بل ان يحمل عليه موافاة اذ هو التحقق والكون وهذا يقتضى البتة أن يكون قائما بشئ ولا يقتل قيامه  
بنفس فكيف يقال ان ذات الصانع فرد من هذا المفهوم قائم بنفسه بل هو يقوم بمقتضيه وقد أشرفت  
في المقصد الاول من هذا المراد الى أن قولهم بسببية الوجود كقولهم بسببية الصفات وان مرادهم به

نفس ماهية الواجب وان زاد في الممكن) اما زيادته على الماهية في الممكن فلما سيأتي في المذهب الثالث وأما كونه نفس ماهية الواجب فلقوله (اذ لو قام وجوده بماهيته) أي لو لم يكن وجوده نفس ماهيته لكان زائدا عليها اذ لا يجوز ان يكون جزءا منها واذا كان زائدا عليها وجب ان يقوم بها والا لم تكن موجودة أصلا ولو قام وجوده بماهيته (لكان وجوده وصفا محتاجا اليها) أي الى ماهيته (وانها غيره والمحتاج الى التبرير ممكن) فيكون وجوده ممكنا (فله علة وهي) أي تلك العلة (ليست غير الماهية) الواجبية (والا لكان وجود الواجب معلولا لغيره) فلا يكون الواجب واجبا (فهي) أي تلك العلة (الماهية) الواجبية (والعلة متقدمة) قدما ذاتيا (على المألول بالوجود فتقدم الماهية) الواجبية (على الوجود) أي على وجودها (بالوجود) انه محل لما مر من الوجوه) في الدليل الثاني للشيخ وهي انه يلزم كون الشيء موجودا قبل وجوده وكونه موجودا مرتين وانه يلزم اما تقدم الشيء على نفسه أو التسلسل في الوجودات ويلزم أيضا بطل المطالب على تقدير عدمه وذلك لان الماهية المتضمنة لجميع تلك الوجودات المتسلسلة لا بد ان تقدمها بوجودها لا يكون زائدا عليها والا لم يكن ذلك الجميع جيبا بل يكون عنها وهو المطلوب فان قلت كون وجود الواجب على تقدير الزيادة ممكنا محتاجا الى علة مبني على ان وجوده موجود خارجي وهو ممنوع قلت ليس المراد انه محتاج الى علة توجده بل المراد انه على تقدير زيادته وقيامه

(قوله والا لم تكن الخ) أي أن لا يقوم الوجود بماهية تعالى لم تكن ماهية الواجب موجودة أصلا لانه حينئذ اما أن يقوم بغيره ولا شك انه يمتنع اضافة الشيء بصفة تقوم بغيره واما أن يكون قائما بنفسه ويكون لماهية نسبة اليه على مذهب اليه الاوائل في موجودة للممكنات فيكون هو الواجب دون ما فرضناه واجبا ومع ذلك ثبت المطلوب

(قوله وهي انه يلزم الخ) أي يلزم أن يكون الواجب موجودا قبل أن يكون موجودا وهذا الحال غير مذكور فيما سبق فيان قوله لما مر بهذه الوجود الاربعة على سبيل التعليل واما لم يذكره فليست قبلا للحذف في الكلام

(قوله فان قلت الخ) منشأ الاعتراض انه فهم من قوله فيكون وجوده ممكنا كونه ممكن الوجود في نفسه لانه الشائع المتبادر اليهم وحاصل الجواب أن المراد كونه ممكن الوجود لذاته تعالى بالنظر الى الوجود وان كان واجبا بالنظر الى ذاته تعالى

ماذا فلا يرد ما ذكره الاستاذ الا على ظاهر كلامه فليترك

(قوله ليس المراد انه الخ) فتدبر امكانه وامكان شئونه لموسوفه بمعنى انه لا يمكن ذاته في شئونه لموسوفه

بالماهية كان صفة لها فانصاف الماهية بها لا بد له من علة هي اما للماهية أو غيرها (وأجيب عنه بان العلة) لاشك انها (متقدمة) على المملول (وأما) ان تقدمها عليه يجب أن يكون (بالوجود فننوع) فان التقدم الثابت للعلّة بالقياس الى المملول (قد يكون بغير الوجود كتحقق

( قوله فانصاف الماهية للتحقق ) ليس المراد ان الانصاف في كونه انصافاً أو في وجوده في نفسه أو في وجوده لغيره لا بد له من علة فان جميع هذه الاحتمالات بينة البطلان كما لا يخفى بل المراد ان الانصاف باعتبار كونه رابطاً بين الماهية والوجود يحتاج الى علة لانه عبارة عن حصول الوجود للماهية فهو وجود رابطي والوجود وليس ذلك واجباً ولا متمماً بل ممكناً فيحتاج الى علة هذا ما قلنا في تنبيه هذا المقام وفي بحث لانه إما انما كان التثاقل بزيادته في الواجب مثلاً بزيادته في الخارج وان الانصاف به حقيقياً وأما اذا كان مثلاً بزيادته في الذهن بحسب نفس الامر يعني انه في حد ذاته بحيث اذا حصل في الذهن انتزع منه الوجود أمراً زائداً على حقيقة قلالته ليس الاحتياج الى علة في هذا الانزعاج ولا محذور في ذلك فانه يحتاج في الى الذهن أيضاً وليس هذا اعترافاً بعينية الوجود في الواجب لان التثاقل بالعينية يقول بتعماد الوجود للماهية في نفس الامر وغنم تغايرهما بالحقيقة فتدبر فانه دقيق (قوله) وأجيب عنه بأن الخ) منع لقوله والعلّة الخ أي كن علة متقدمة بالوجود أي لاسلم كليهما سواء أريد بالعلّة العلة الفاعلية أو مطلق العلة مستنداً بالعلّة الثابتة واجزاء الماهية

(قوله) فانصاف الماهية بها لا بد له من علة ( قل الأستاذ المحقق انصاف ماهية تعالي بالوجود قدیم أي لأول وهن وسيجيء أن التأثير في التقدم غير ممكن وأن علة الاحتياج الى المؤثر هي الحدوث نعم ماهية تعالي علة لوجوده بمعنى كونها مستلزمة ومقتضية له لكن مستلزمة للشيء ومقتضية لاجب أن يكون مقدماً عليه بالوجود وهذا كما يمكن ان يقع أن تقتضي ماهية تعالي فتكون منحصرة في فرد ولا شك أن تلك الماهية ليست متقدمة على تعاليها بالوجود بل بالذات فقط وأنت خير بان كون الحدوث علة الاحتياج اما هو في غير الصفات كما صرح به في شرح المقاصد كيف ولو لم تتعدد الصفات الزائدة الى الذات لزم تعدد الواجب لهم فيه شأبه التخصيص من الاحكام العقلية كما لا يخفى وقد يقال انصاف الشيء باسم اذا كان ممكناتكم يكن بد من علة تحيل ذلك الشيء متصفاً وانصاف ذات الواجب تعالي بالوجود واجب فلا احتياج الى العلة التي شأبها ترجيح أحد المتساويين على الآخر لم لو ثبت وجود وجوده الخاص لا احتياج الى علة موجودة له وقد لاسلم ذلك لجواز كونه من المعقولات الثانية كما قيل لا بد لتبيينه من دليل ورد بان هذا انما يتم اذا كان الانصاف واجباً بالنظر الى نفسه وليس كذلك اذ ليس الانصاف بما يتصور أن يستغنى عما عباه بالكلية حتى يكون واجباً بالنظر الى نفسه ضرورة احتياجه الى موصوف وصفة فهو من حيث هو هو لا يكون الاجزاء حصوله ولا حصوله فلا بد من ترجيح أحد جانبي حصوله ولا حصوله من مرجح اما الذات أو غيره ويلزم أحد المحذورين (قوله) وأما أن تقدمها عليه يجب أن يكون بالوجود فننوع ( قيل عليه اذا جوز أن نؤثر ماهية

المالاهية الممكنة) على وجودها (فإنها قابلة للوجود عندكم والتقابل متقدم) على مقبولة لانه علة قابلة له (وليس ذلك) التقدم (بالوجود لما ذكرتم بينه) من لزوم كون وجود الشيء قبل وجوده وكونه موجودا مسرين ومن لزوم تقدم الشيء على نفسه أو التسلسل وإذا كان تقدم التقابل لا بالوجود فلم لا يجوز أن يكون تقدم الفاعل كذلك (وأیضا فالاجزاء) علل (مقومة للمالاهية والمقوم) للشيء (متقدم) عليه (ضرورة) لكونه علة له (وليس ذلك) التقدم الثابت للاجزاء (بالوجود) لانا نجزم بذلك (التقدم للاجزاء) (وان قطعنا النظر عن الوجود) أي عن وجود الاجزاء والمالاهية فانا اذا لاحظنا المالاهية من حيث هي بلا اعتبار وجود أو عدم معها جزمنا بتقدم أجزائها عليها فلو كان تقدمها بحسب الوجود لما أمكن ذلك الجزم أصلا (لا يقال هو) أي تقدم المقوم على المالاهية (تقدمه) عليها (بالتواجد) أيضا لكن لا باعتبار حصول الوجود لهما في الواقع بل (على تقدير) حصول (الوجود) لهما فانا اذا قلنا الواحد مقدم على الاثنين مثلام نرد انهما موجودان معا والواحد تقدم بحسب الوجود على الاثنين بل نزيد انهما بحيث متى وجدا كان وجود الجزء مقدما على وجود الكل (لان قول فلهذه الحیة) أي

(قوله وإذا كان الخ) محرم لكون العلة القابلة سندا للمنع وفيه إشارة الى أن المراد بقوله لله علة هي العلة القاعية لانه التي يستند بها الممكن. لا يمكنه

(قوله عال) زاده الشارح لان التقريب لا يتم بدون اعتبار العلية اذ مقتضاه المنع ان العلة لا يجب تقدمه بالوجود فلا بد من القول بكونها عللا والمراد ان كونها عللا مقومة مقرر بينهم متفق عليه (قوله فانا اذا لاحظنا المالاهية) أي المركبة

(قوله جزمنا بتقدم اجزائها الخ) أي بكونها محتاجة الى الاجزاء في حصول ذاتها (قوله فلو كان تقدمها بحسب الوجود) كما في العلة للقاعية والتقابلية والناحية والشروط وارتفاع المنع فانا اذا لاحظنا المالاهية من حيث هي لا تصور شيئا منها فضلا عن الجزم بالتقدم [قوله فلهذه الحیة هي التقدم) لان ما له الحیة كونه الجزء سابقا على الكل متى وجدنا

نصا قبل الوجود في وجوده جاز أن تؤثر قبل وجودها في وجود العالم وحينئذ لا يمكن الاستدلال بوجود الآثار على وجود المؤثر وأجيب بان ضرورة العقل قارقة بينهما فانا نعلم بالضرورة أن الشيء عالم بوجوده لا يكون سببا لوجود غيره بخلاف ما اذا كان سببا لوجود نفسه

(قوله قابلة للوجود عندكم) في بحث لانه ان أريد أنها قابلة للوجود في العقل فلا نسلم انها ليست بتقدمة بالوجود العقل ضرورة أن المالاهية تحقق في العقل أولا ثم يشتر الوجود الخارجي لها وان أريد أنها قابلة له في الخارج فلا نسلم ذلك وانما تكون قابلة له في لو كان للمالاهية وجود آخر كذا في المحاكات فامل

كون المقوم بحيث متى وجد هو مع ما يقومه كان سابقا عليه (هي التقديم) الثابت للجزء،  
بالتباس الى الماهية (وانها تلحقه) أي هذه الحيثية تلحق للمقوم (لا باعتبار الوجود) لانها  
ثابتة للمقوم بل ان يوجد الا ان لا تتقوله الا باعتبار الوجود (وهو) أي هذا الذي ذكرناه  
من اوصاف المقوم بالتقدم على الملل حال عدمه (كاف) لنا (في) سند (المنع) اذ قد ثبت  
حينئذ ان علة من الملل قد نصفت بالتقدم على الملل حال كونها معدومة فلا يكون  
تقدمها عليه بحسب الوجود فجاز ان يكون الحال في العلة للوعدة كذلك وما يقال من انه  
أراد ان هذه الحيثية ثابتة للجزء حال عدمه فهي من عوارضه ومملولة لماهيته فتكون ماهيته  
متقدمة على هذه الحيثية لا باعتبار الوجود وهذا القدر يكفي في المنع ليس بشئ لان هذه  
الحيثية ليست موجودة في الخارج - حتى نحتاج الى علة خارجية وكلامنا فيها وأيضا قوله

(قوله لانها ثابتة للجزء) فيه بحث لانه ان أراد انها ثابتة له قبل أن يوجد في الخارج وفي الذهن  
فباطل لان اللصدم للطلق لا يثبت له شيء وان أراد قبل أن يوجد في الخارج فسلم لان التقديم  
صفة اعتبارية تنصف بها الاشياء في الذهن لكن لا يجدي فيها هو المطلوب أعني تقدمه لا بحسب الوجود  
مطلقا فالحق أن يقال بده وان كانت ثابتة له في الوجود وان يفرق بين الحق باخبار الوجود أي  
بشرطه وبين الحق في الوجود بأ يكون الوجود ظروفا له فان في الاول دخل خلا في الوجود دون الثاني  
وفك أن تقول مهاده الخارج بقوله قبل أن يوجد قبل أن يتشبه معه الوجود فيؤول الى ما قلنا الا أن  
قوله حال عدمه آب عنه

(قوله لانتقله الا باعتبار الوجود) لكونه عبارة عن سبقه الجزء متى وجدا وهذا كالامكان ثابت  
لماهية قبل الوجود وان كان لا يقبل الا بالتباس الى الوجود

(قوله حال عدمه) قد عرفت ما فيه

(قوله كاف في المنع) أي لا حاجة لنا الى اثبات عدم كونه منعقلا بالتباس الى الوجود

(قوله وما يقال) أي في توجيه الجواب

(قوله ان هذه الحيثية ثابتة للجزء) فمعي قوله هي التقديم هي المتقدمة على وجود الجزء

(قوله ومملولة لماهيته) لان كل عارض محتاج الى معروضه

(قوله وهذا القدر يكفي في المنع) ولا يحتاج الى اثبات تقدم الجزء من حيث هو على الماهية

[قوله الى علة خارجية] أي موجودة في الخارج

[قوله وكلامنا فيها] أي في العلة الموجودة في الخارج لان المستدل قال كل ماهو علة لوجود الشيء في

في الخارج يجب أن تكون متقدمة بالوجود والمعرض منع أن تكون متقدمة بالوجود

(قوله وكلامنا فيها) أي في العلة الخارجية لان الوجود الخارجي وان لم يكن موجودا خارجيا الا

فهذه الحيثية هي التقدم لا يناسب هذا التوجيه كما لا يخفى (أجاب الحكماء بأن المفيد للوجود وهو الدالة التفاعلية) لا بد وأن يلاحظ العقل له وجوداً أولاً حتى يمكنه أن يلاحظ له إفاضة الوجود وذلك لأن مرتبة الإيجاد متأخرة عن مرتبة الوجود بالضرورة فإن ما لا يوجد في

[ قوله لا يناسب هذا التوجيه ] لأن إيراد ضمير الفصل وتعريف للسند يدل على أن مراده أن الحيثية المذكورة عين التقدم لأنها مقدّمة وما قيل في بيانه أن الحيثية على هذا التوجيه ليست عين التقدم كما يدل عليه قول المصنف فهذه الحيثية هي التقدم كيف وكونها نفس التأخر أقرب على هذا التوجيه من كونها نفس التقدم فليس بشيء أما أولاً فلأن هذا الوجه لم يجعلها نفس التقدم بل موصوفة به كما يدل عليه قوله ثابتة الجزء حال عدمه فيؤول التقدم بالتقدم وأما ثانياً فلأنه لو تم لدل على عدم الصحة وأما ثالثاً فلأن كونه عين التقدم بالنسبة إلى وجود الجزء لا ينافي كون نفس التأخر بالنسبة إلى الجزء وكذا ما قبله لأن المقصود بهم بدون ذلك الاتري أن الحيثية المذكورة لو كانت غير التقدم يحصل ما هو المطلوب على التوجيه الثاني لأن مداره على أن الجزء علة تلك الحيثية قدما كانت أو غيره وأن كانت في نفس الأمر قدما فالترض لكونها قدما مستدرك ليس بشيء أما أولاً فلأنه جعل معنى قوله لهذه الحيثية هي التقدم أنها مقدّمة على وجود الجزء وطارئة له حال الدم ولا شك في كونه موقوفاً عليه لكون مابية الجزء مقدّمة على الحيثية المذكورة وأما ثانياً فلأن الاستدراك لا يبرهن بعدم المناسبة [ قوله أجب الحكماء النخ ] خلاصة الجواب أن المراد بقولنا العلة مقدّمة النخ العلة التفاعلية وتقدم العلة التفاعلية على معلولها بالوجود معلوم بالضرورة لا قبل المنع لأن العقل يحكم بإلبداهة أن مرتبة الإيجاد بعد مرتبة الوجود بل الحيوانات المجمع تجزم بذلك ولهذا إذا سمعت صوتاً تنفخ منه بناء على أن وجوده يقتضي سيما موجوداً لدل ذلك يضربنا

أن أضاف الماهية به في نفس الأمر وسيرويتها بذلك موجوداً في الخارج يحتاج إلى الجامل الخارجي قطعاً بخلاف الأضاف بالحيثية المذكورة فظهر الفرق بينهما وإن اشترك كل منهما في أنه ليس موجوداً خارجياً وإنما اقتصر الشارح في بيان انتفاء احتياج الحيثية إلى العلة الخارجية على نفي وجودها في الخارج مع أنها تحتاج إلى بيان أن الأضاف بها أيضاً لا يحتاج إلى تلك العلة لأن القائل جعل نفس الحيثية معلولة لجزءه وهو اللازم لكونها من عوارض الجزء كما لا يخفى فتأمل

(قوله لا يناسب هذا التوجيه) لأن الحيثية على هذا التوجيه ليست عين التقدم كما يدل عليه قول المصنف فهذه الحيثية هي التقدم كيف وكونها نفس التأخر أقرب على هذا التوجيه من كونها نفس التقدم كما لا يخفى

(قوله أجب الحكماء النخ) قد سبق الإشارة إلى ما قيل عليه من أن لا سلم أن المفيد للوجود نفسه يلزم تقدمه عليه بالوجود فإنه لا معنى للإدانة منها سوى أن تلك الماهية تقتضي قداها الوجود وتمتع تقدمها



نفسه لم يتصور منه إيجاد قطعا سواء كان إيجاد غيره أو إيجاد نفسه وحيث لا يجوز أن تكون ماهية الواجب من حيث هي مقتضية لوجودها كما جوزه من جعل وجوده زائدا على ماهيته (ولستفيد للوجود) وهو الملة القاطية (لا بد وأن يلحظ) (للمقتل) (له الخلل من الوجود) حتى يمكنه أن يلاحظ له استفادة الوجود وذلك لأن استفادة الحاصل بحال كتحصيله فلا يجوز أن يتمم قابل الوجود ومبستفده عليه بالوجود ضرورة (والذوم للماهية يجب أن يقطع فيه النظر من وجوده وعدمه) فإن قومه للماهية ودخوله في قوامها إنما هو بالنظر إلى ذاتها بلا اعتبار وجود وعدم والا امتنع الجزم بالتقوم مع التردد في الوجود والعدم فيجب أن يكون قدسها عليها بحسب الذات دون الوجود (فالمتن) الذي أوردتموه على وجوب تقدم الملة للوجدة على مطولها بالوجود (مندفع) لكونه معادما للضرورة فيكون مكاررة (والفرق بين صورة التراجع) التي هي الملة القاطية (د) (بين ما جعلتموه مستندا للمنع) وهو الملة القاطية والقومة (ين) قد انكشف عنه غطاؤه (فلا يستلزم جوازه جوازه) أي جواز الاستدلال بجواز التنازع فيه فلم يبق فيها ذكرناه اشتباها أصلا (ونالها أنه زائد على الحقيقة في الواجب والممكن) جميعا (فهنا بحثان الأول أنه زائد)

(قوله أو إيجاد نفسه) هذه المقدمة متنوعة عند المتكلمين لأجتماع جهة القاطية والتأدية حيث لا يجوز أن تكون متقدمة بذاتها لا بالوجود ولا يلزم منه الوجود باب أثبات الصانع كما لا يخفى والصواب عندى أنه لا إيجاد هنا بل هو اقتضاء للماهية للوجود والمقتضى لا يلزم أن يكون موجودا ألا ترى أن الماهيات مقتضية لأوازمها وليست قاطية لما يتولد على ما تقرر من أن جعلها واحد وكيف الإيجاد الخارجى لا بد له من موجد وموجد في الخارج وليس في الخارج هنا إلا الماهية المتضمنة بالوجود واعتبار التمدد فيها باعتبار لها من حيث هي موجد ومن حيث الانصاف بالوجود موجد إنما هو في ذهن

بالوجود عليه ضرورة امتناع تحصيل الحاصل كما في التنايل بينه بخلاف للقيود لوجود غيره لأن بديهية المنطق ما كانه مالم يكن موجودا لم يكن مفيدا لوجود الغير ومن هنا يستدل بالمعالم على وجود الصانع تعالى

(قوله بلا اعتبار وجود وعدم) أي بلا اعتبار وجود بخصوصه وعدم بخصوصه فيصح قوله والا لامتنع الخ فإن قلت يجوز أن يقوم باعتبار واحد من الأمرين الوجود والعدم فلا ينافي الجزم بالذكر التردد في أحدهما قلت ذكر العلم استلزامى لأن التقوم إنما يتوهم باعتبار الوجود لا غير وهو المقصود بالمتن

على الماهية (في الممكن لوجوه) أرومة (الأول أن الماهية) الممكنة (من حيث هي هي قبل الدم والا) أي وإن لم تقبل الدم (ارتفع) عنها (الامكان) وانصفت بالوجوب الذاتي (و) لاشبهة في أن الماهية الممكنة حال كونها مأخوذة (مع الوجود تأباه) والابزار أن تكون موجودة مندومة مما (ولو كان) الوجود (نفس الماهية) الممكنة (أو جزءها) لم تكن كذلك بل كانت تأتي بالعدم من حيث هي (هي) أيضاً أما على تقدير كون الوجود نفسها فلأن الوجود يأتي بقبول نقيضه وأما على تقدير كونه جزءاً لها فلأن الماهية حينئذ تكون من حيث هي هي مأخوذة مع الوجود فلا تقبل الدم لما مر (وأجيب) عن هذا الوجه

(قوله أن الماهية من حيث الخ) قبل ما كان المقدمتان أعني الماهية من حيث هي تقبل الدم والماهية للأخوذة مع الوجود لا تقبل الدم إذا اضمنا ينتج من الشكل الثاني أن الماهية من حيث هي ليست ماهية موجودة وهو المطلوب فلا حاجة إلى باقي للتقدمات وليس بشيء لأنه لا يلزم منه أن الماهية ليست نفس الوجود فإن كل شيء مغاير له إذا أخذ مع نفسه سواء أخذ قيداً له أو جزءاً منه ضرورة مغايرة المطلق للمفيد والجزء لكل

(قوله تأباه) أي للعدم : حيث هي مخالفة لماهية للأخوذة مع الوجود في القبول وعدمه (قوله لم تكن كذلك) أي لم تكن الماهية من حيث هي مخالفة للأخوذة مع الوجود بل كانت من حيث هي تأتي بالعدم أيضاً أي كأن للأخوذة مع الوجود تأتي عنه فصح الأضراب ونظر معنى كلمة أيضاً بلا تكلف وليس قوله كذلك إشارة إلى قوله تقبل الدم حتى لا يصح الإضراب لأن معنى لم تقبل الدم ومعنى تأتي بالعدم واحد ولا يصح قوله أيضاً لأن مغايرة حينئذ أنها لم تقبل الدم كما أنها لا تقبل شيئاً آخر وحاصل الاستدلال قياس استثنائي سورة أنه لو كان الوجود نفس الماهية أو جزءها لم تكن الماهية من حيث هي هي مخالفة لماهية للأخوذة مع الوجود في قبول الدم وعدم قبوله بل كانت متخذة معها في عدم القبول والثاني بإطلال ما لللازمة فلما ذكره الشارح وأما بطلان الثاني فلما ذكره للنفق من أن الماهية من حيث هي تقبل الدم والماهية للأخوذة لا تقبله فالهم فانه قد دل في أقدام (قوله فلان الوجود يأتي الخ) كيف لا والماهية للمروضة له لا تقبله فكيف يقبل نفسه

(قوله مأخوذة مع الوجود) من حيث أنه موجود

(قوله لما مر) من لزوم جواز كونها موجودة ومندومة معا

(قوله وأجيب الخ) حاصله أنه أن أريد بالقبول متناه الحقيق أعني الانصاف الذي يقتضي جماعه القابل والقبول فلا سلم بطلان الثاني بجمع أن الماهية من حيث هي قبله لانه فرع القول بنبوت للمدوم ولا نبوت له عندنا وإن أريد به الطريان سواء اجتمع معه أولاً فلا سلم لللازمة للدلول عليها بقوله لو كان

(قوله بل كانت تأتي بالعدم من حيث هي هي أيضاً) أي مثل الماهية الواجبة أو مثل المأخوذة مع الوجود

(بأنك إن أردت قبول المدم لها) أى الماهية الممكنة (ثبت) فى الخارج (خالية عن الوجود) متصفة بالمدم (فمنوع) لأن الماهية حال المدم لأبوت لها فى نفسها عندنا بل هي تقي صرف (وإن أردت) قبولها المدم (ارتفاعها) بالكلية (فلا تسلم لها لو كانت نفس الوجود) أو كان الوجود جزءها (لما قبلته) أى لما قبلت الماهية من حيث هي هي المدم وذلك (لأن الوجود نفسه يرتفع) بالكلية (لأنه إذا ارتفع الماهية) الممكنة (فقد ارتفع وجودها قطعا) إذ لا يجوز قيام ذلك الوجود بذاته ولا بغير تلك الماهية ولو قام بها لم تكن مرتفعة بل موجودة وإذا جاز ارتفاع الوجود بالكلية واتصافه اشتقاقا بقبضة الذى هو المدم جاز ذلك فى الماهية على تقدير كون الوجود نفسها الوجه (الثانى) أنا لنقل (الماهية) للممكنة (كالثنت) مثلا (مع الشك فى وجودها) فلا يكون الوجود نفسها ولا جزءها لما سيصرح به (لا يقال الشك إنما يتصور فى وجودها الخارجى دون) الوجود (الذهنى) فإنه أى الوجود الذهنى (نفس المتعل) والتصور فإذا تعلقت الماهية كانت موجودة فى الذهن فكيف يشك بحدس تعللها فى وجودها الذهنى فاللازم مما ذكرتم أن الوجود الخارجى ليس نفس الماهية ولا جزءها (والكلام فى الوجود للطلق) وأنه زائد على الماهية سواء كان وجوداً خارجياً أو ذهنياً فالدليل قاصر عن الدعى (لأننا نقول) على تقدير

نفس الماهية أو جزءها كانت الماهية من حيث هي تأبى العدم كالموجودة لأن الوجود فى نفسه لا يأبى طريق المدم بأن يرتفع بالكلية فكيف تأبى عنه الماهية بواسطة اتحاد الوجود بها أو جزئيتها وأما قلنا أن الوجود يرتفع بالكلية لأن للماهية الممكنة الموجودة إذا ارتفعت بطريق المدم سواء ارتفع قسم أو لا يرتفع الوجود بالكلية كما ذكره الشارح

(قوله لما سيصرح به) من امتناع الشك فى ثبوت الشيء لنفسه وثبوت جزئياته له بعد تفعله ولكنه (قوله نفس المتعل والتصور) بمعنى حصول صورة الشيء لا بمعنى الصورة الحاصلة فان المتعل حينئذ موجود لا وجود

(قوله على تقدير تسليم النسخ) أى لانسلم أن الوجود فردا سوى الوجود الخارجى فالدليل غير قاصر ولو سلم ذلك فلا تصور أيضاً

(قوله فلا نسلم أنها لو كانت نفس الوجود لما قبلته) خلاصة الجواب أن ليس المراد بالتبول هنا التبول الحقيقى الذى يقتضى اجتماع الثابت مع المتبول بل المجازى

(قوله فإنه نفس المتعل والتصور) المراد بالتعل والتصور هنا نفس حصول صورة الشيء فى المتعل ولو ساءلة لما صرح المحققون بالصورة الحاصلة فلا يرد أن التصور والتعل موجود ذهنى لا وجود ذهنى

تسلم الوجود الذهني لا تصور فيه اذ (تحقق الوجود الذهني) حال كون الماهية معقولة متصورة (لا يمنع الشك فيه) لان حصول الشيء في الذهن لا يستلزم تعقل ذلك الحصول والحكم بثبوته له فان الشعور الشيء غير الشعور بذلك الشعور وغير مستلزم له على وجه لا يشك فيه (ولذلك اختلف فيه) أي في الوجود الذهني (ومن أثبتة أثبتة برهان) لا يكونه معلوما بالضرورة ولو كان تحقق الوجود الذهني مانعا من الشك فيه وموجبا للجزم به لما أنكره عاقل ولما احتج الى برهان (وايضا فلاماهية الخارجية) أي المتحققة في الخارج اذا لم

( قوله الشك فيه ) أي في الوجود الذهني أي في أنه وجود ذهني  
( قوله لان حصول الشيء الخ ) بمعنى ان عدم الشك في أن حصول الماهية في الذهن وجود ذهني لها موقوف على تصور ذلك الحصول وعلى الحكم بثبوت الحصول في الذهن ذلك الحصول أي الحكم بان ذلك الحصول حصول ذهني وتحقق الحصول المذكور لا يستلزمها  
( قوله فان الشعور بالشيء ) الذي هو عبارة عن الحصول في الذهن غير الشعور بذلك الشعور وهو ظاهر وغير مستلزم له على وجه لا يشك فيه أنه شعور لانه ليس بين الثبوت لافراده وانما قيد بذلك لان الكلام فيه ولان الشعور بالشيء يستلزم الشعور بمد الالتفات على ما قالوا من أن العلم بالعلم ضروري بمد الالتفات

( قوله في الوجود الذهني ) أي في أن للإشياء وجوداً ذهنياً  
( قوله ولو كان تحقق الخ ) أي تحقق ماهو وجود ذهني في نفس الامر مانعا من الشك في كونه وجوداً ذهنياً لما أنكره عاقل ولما احتج الى البرهان عليه اذ لاشك في تعقل الأشياء وهو وجود ذهني فتدبر فقد زل فيه أقدام بسبب ارجاع ضمير له في قوله بثبوته له الى الشيء مع أنه في قول المصنف لا يمنع الشك فيه وارجع الى الوجود الذهني وكذا في قول الخارج على وجه لا يشك فيه وارجع الى الشعور ( قوله اذا لم تكن معقولة لاجد ) أي اذا فرض كونها غير معقولة لاجد وذلك ممكن اذ هو وصف

( قوله على وجه لا يشك فيه ) المراد نفي الاستلزام مطلقا والتشديد بقوله على وجه لا يشك فيه لاختصاص سياق الكلام بالإشارة الى تحقق الاستلزام في الجملة  
( قوله وايضا فلاماهية الخ ) تغيير للدليل بعد التسليم

( قوله اذا لم تكن معقولة لاجد الخ ) قيل عليه البرهان على الوجود الذهني دل على ثبوت وجود مغاير لوجودات عينية وأما أنه في أنفسنا فلا يجوز أن يكون في المبادئ العالية ويكون الثفات قوسنا بها حثا كافي في الحكم عليها وجيئته يكون فرض عدم معقوليتها للاستلزام ظلوها عن الوجود الذهني مجرد فرض الخيال كونها معقولة لمبادئ العالية وموجودة ذهنية بذلك الاعتبار قطعا وأقول يمكن أن يكون علم المبادئ العالية بالأشياء علما حضورياً واليه يمتثل كلام المصنف في آخر المقصد السادس من

تكن معقولة لأحد (خالية عن الوجود الذهني فينارها) فلا يكون نفسها ولا جزءها أيضاً فبهذا يتم الجزء الآخر من للدعي ولا يمكن أن يقال للماهية للوجود في الذهن خالية عن الوجود الخارجى فيكون زائداً عليها أيضاً اذ يتوجه عليه ان لا نسل حصول الماهية في

عارض لما بالقياس الى التبر وليس لازماً لها فاذ فرض كذلك كانت خالية عن الوجود الذهني ولا حاجة الى هذا التبر لان المقصود ان للماهية المتحققة في الخارج من حيث انها في الخارج خالية عن الوجود الذهني فلا يكون نفسها ولا جزءها ولا لا خلت عنه في الخارج مع ان هذا التبر عما يناقش فيه بأنه خلاف الواقع لكونها معقولة لبيادي المالية وتخصيص أحد بما سواها لا يفتق لانه لا يثبت الخلو عن الوجود الذهني مطلقاً لكونه شاملاً لما في القوى المالية والقاصرة ولو أريد فرض كونها غير معقولة لأحد يرد عليه انه فرض محال فيجوز أن يستلزم المحال

(قوله ولا يمكن أن يقال الخ) دفع لما يترأى من كفاية هذا الدليل في تنابر الوجودين .

(قوله لاسم حصول الماهية) أى الماهية الموجودة في الذهن اما الحامل بنفس وجودها وهوليس من الموجودات الخارجية فلا يرد ان ذلك الوجه ماهية موجودة في الذهن خالية عن الوجود الخارجى

مقاصد العلم واذا كان عليها بما علماً حضورياً لا تكون معلوماتها موجودات ذهنية لان معنى العلم الحضورى أن يكون نفس المعلوم حاضراً عند العالم غير غائب عنه ومعنى الوجود الذهني هو الارسام الظلى ويؤيده أنهم جعلوا علم الله تعالى بجميع القهولت موجودة أو معدومة علماً حضورياً فلو استلزم الوجود الذهني لزم أن يكون جميع الاشياء ثابتاً في ذات الباري تعالى ثبوتاً ذهنياً فيلزم الكثرة في ذاته تعالى وأكثر الفلاسفة لا يقولون به وهو مقتضى أصولهم وإن قال به أبو علي في اشارته ولو سلم ان عليها حصول البنية فذلك للبيادي لان الجزئيات للمشكلة المحتاجة في الادراك الى الآلات الجسدية كى هو مقتضى أصولهم فاذ لم يتقبلها أيضاً خلا عن الوجود الذهني قطعاً فان قلت هذا انما يجيد زيادة الوجود الذهني في بعض الماهيات وهو الجزئيات للمشكلة مثلاً وللمسمى هو الزيادة في الكل قلت هذا وارد في خارجي أيضاً كما سيذكره الخارج فلا تفاوت بينهما والمقصود اثبت زيادة الوجود الذهني على نحو زيادة الخارجى وان ورد على دليل كل منهما انه لا يثبت الايجاب الكلى الذي هو للمسمى اللهم الا أن يقال المقول العشرة وان لم تكن مدركة للجزئيات للادية الا أن النفس الكلى المتعلقة بالثلاث مثلاً يدرك جميع الكليات باصطباعها فيها ويدرك أيضاً جميع الجزئيات باصطباعها في آلياتها التي هي النفس للقطعية في جرم الفلك التاسع بقى هنا بحث آخر وهو أن من يقول أن الوجود عين الماهية يقول ان الوجود الخارجى عين الماهية الخارجية والوجود الذهني عين الماهية الذهنية فلا معنى لان يقال في رده للماهية الخارجية خالية عن الوجود الذهني أو للماهية للوجود في الذهن خالية عن الوجود الخارجى وجوابه ينهل من ملاحظة معنى العينية وان الماهية للوجود في الذهن نفس الماهية الخارجية فتأمل

(قوله اذ يتوجه عليه ان لا نسل حصول الماهية في الذهن نفس الماهية في الوجود الخارجى) أى لاسم حصول الماهية في الوجود الخارجى نفس الماهية في الوجود الخارجى

الذهن (وقد قال بعض الفضلاء) يعني القاضي الاموي (حاصل الدليل) الذي هو الوجه الثاني (انا نعلمه) أي الممكن كالثلث مثلا (تصوراً) فان هذا معني كون الماهية الممكنة معقولة (ولا نعلمه) أي وجود الممكن (تصديقاً) لان الشك في الوجود ينافي التصديق به لا تصوره فيصير الدليل هكذا فلم الماهية تصوراً ولا نعلم وجودها تصديقاً (فلا ينتج اذ الوسط غير مكرر وليس له ورود اذ الاستدلال) ليس بما توهمه هذا الفاضل بل (بأننا نشك في ثبوته) أي ثبوت الوجود (للماهية) للمعقولة (ولاشي من الماهية وجزئها مما يشك في ثبوته للماهية) لا امتناع الشك في ثبوت الشيء نفسه وفي ثبوت ذاته له فلا يكون الوجود نفس الماهية ولا جزءها لكن يرد على هذا أنه انما لا يجوز الشك في الجزء اذا كانت الماهية معقولة ولكنه ولا نسلم أن شيئاً من الماهيات معقول كذلك وأيضاً للمثال الجزئي لا يصح قاعدة كلية فيجوز أن يكون بعض ما لم تنقلها من الماهيات بحيث لو نقلت بخصوصها لم يشك في وجودها فاذا كرموه انما يصلح لا بطلان قول من ادعى أن كل وجود نفس الماهية لا لايات أن كل وجود زائد عليها \* الوجه (الثالث لو كان الوجود نفس الماهية لما أفاد حله عليها) فائدة معنوية أصلاً بل كان يمد هدرأ (وكان قولنا

(قوله حاصل الدليل الخ) منشأ هذا الاعتراض توهم ان قوله انما نقلت الثلث مع الشك في وجوده تمام الدليل كأنه قيل ان الشك معقول والوجود مشكوك فيه وحاصل الجواب انه مفرى الدليل والكبرى مملوئة (قوله اذ الوسط غير مكرر) حتى لو أبدل قوله مع الشك في وجوده بقولنا مع الذهول عن وجوده ثم الدليل وأدفع المناقشة

(قوله للمثال الجزئي الخ) هذا اذا كان المقصود الايات وأما اذا كان للتلبه على تلك القاعدة البدئية فلا يرد (قوله لو كان الوجود الخ) لانه حل الشيء على نفسه وان حل اشتدق لانه حيثئذ تكون للماهية موجودة بنفسها لا بقيام الوجود بها فمضى انها موجودة انها وجود (قوله فائدة معنوية) وان أفاد فائدة لفظية نحو قولنا اليه أسد (قوله بل كان الخ) ان لم يعتبر اختلاف النطقين

اذ الحاصل صور للماهيات لا تشبه وفيه تأمل فان الكلام على تقدير ثبوت الوجود الذهني خفيك لا معنى لهذا التبع عند التحقيق تقدير

(قوله لا يات أن كل وجود زائد عليها) والفحش بعدم التنازل بالتوصل انما يفيد الزام الختم لا اليقين مع أن المسئلة من المطالب التي يطلب فيها اليقين (قوله لما أفاد حله عليها) فيه بحث لجواز أن تكون افادة باعتبار أن معنى السواد موجود حيثئذ

السواد موجود) مع كونه مفيداً فائدة معنوية متداً بها (كقولنا السواد سواد والوجود موجود) وهو مما لا يلتزم به والظاهر أن يقال وكان قولنا السواد موجود كقولنا السواد ذو سواد والوجود ذو وجود قليل ولو كان الوجود جزءاً لكن قولنا السواد موجود كقولنا السواد لون أو ذو لون وليس فيه فائدة جديدة إذا كان السواد معقولا ولكنه بخلاف حمل الوجود عليه \* الوجه (الرابع) أنه لو لم يكن (الوجود) (زائداً) على الماهية (لكن انما نفسها

(قوله كقولنا السواد سواد) بناء على أن معنى الوجود والوجود واحد والسواد عين الوجود حمل للوجود حمل السواد هذا ان اعتبر الاتحاد في جانب المحمول وان اعتبر في جانب الموضوع كان كقولنا الموجود موجود

(قوله وهو مما لا يلتزم به) ان اعتبر التباين بين الموضوع والمحمول بالاعتبار كما في هذا زيد وان لم يعتبر لا يصح الحمل

(قوله والظاهر أن يقال [لا به] حيث لا يحتاج الى اعتبار اتحاد الوجود والموجود في المعنى مع ان حمل الشيء على نفسه غير مفيد اشتقاقاً كما أنه غير مفيد موافقة ان اعتبر للتباين وكلاهما غير صحيح أن لم يعتبر (قوله كقولنا السواد لون أو ذو لون) التباين باعتبار كونه جزءاً محمولا أو غير محمول

(قوله بخلاف حمل الوجود عليه) قائم مفيد وان تصور السواد ولكنه وفيه أنه انما يتم إذا تصور السواد ولكنه وهو مجموع ومن هذا ظهر عدم تمام الاستدلال على تقدير كونه نفس الماهية أيضاً بأنه انما يلزم عدم افادة الحمل اذا تصور الماهية والوجود ولكنه اما اذا تصور كلاهما أو أحدهما بالوجه العارض فلا واختلاف العنوان له مدخل في الافادة وعندها فان قولنا الانسان حيوان مفيد اذا تصور للموضوع من حيث التماثل غير مفيد اذا تصور من حيث أنه حيوان

(قوله الوجه الرابع) هذا الوجه يدل على زيادة الوجود للماضي بخلاف الوجود السابقة فانها دالة على زيادة للماضي والماضي

أنه ليس يترتب على ما مر أن معنى عدم الماهية على تقدير عينية الوجود لما ارتفعها بالكلية وأما القول بأن نسبة الشيء الى نفسه بالاشتقاق مفيد بل هو مبني على اعتقاده فان النسبة بين الوجود ونفسه اشتقاقاً معركة للاراء قد ذكرنا في مباحث شبه المتأخرين في البدييات أدقاعه وكيف لا والمناورة الاعتبارية ان كفى في نسبة الشيء الى نفسه بلفظ ذو وكان محمداً مبيلاً عليها كان انكار عدم الافادة مكارية إذ لا فائدة في اعتبار المناورة بين الشيء ونفسه وحمله على نفسه بواسطة ذو وان لم يكف كما هو الظاهر اذ للتباين الاعتباري لا يكفي في كل نسبة كما في كون شيء فوق شيء وأمثاله والنسبة بين الشيء ونفسه بالماضي والماضي من هذا القليل لهذا الحمل ليس يصحح فضلاً عن الافادة (قوله الرابع الخ) لو تم حمل على زيادة الوجود للماضي دون الخلق

أو جزءها والاول باطل لانه أي الوجود (مشارك) لما مر (دونها) أي دون الماهية لان حقائق الموجودات متخالفة بالضرورة وما يقال من أن الكل ذات واحدة تعدد بحسب الاوصاف لا غير فالتقيدون بطور العقل يمدونه مكابرة لا يلتفت اليها (وكذا الثاني) باطل (اذ لو كان) الوجود (جزءاً) للماهيات (لكان أعم الذاتيات) للمشاركة بين الموجودات اذ لا ذاتي لها أعم منه (فكان جنساً لها) ان كان محمولاً عليها والا كان جزءاً مشتركاً مثل الجنس (وتمايز أنواعه) المتدرجة تحته (بقصول) أو بأجزاء مختصة مثل الفصول (هي أيضاً موجودة) لكونها مقومة وأجزاء للماهيات الموجودة (فيكون) الوجود (جنساً لها) أي لتلك الفصول أيضاً اذ الفرض أنه جنس للموجودات (فلها) أي فللفصول (فصول) أعم<sup>١</sup> (كذلك) أي موجودة أيضاً (ويلزم التسلسل) وترتب أجزاء الماهية

(قوله وما يقال الخ) قائمه أهل المكاشفة من الصوفية والحكماء وهو ان كل الموجودات ذات واحدة وهي الوجود البعث للتبخص بالاطلاق عما سواه حتى عن الاطلاق أيضاً ومقابله العدم الصرف لا يتميز فيه ولا وصف له فالتبخص بالوجود وهو متعدد بحسب تعدد الاوصاف الاعتبارية لنفس الامرية الوجوبية والامكانية وله بكل اعتبار حكم عقلي وشرعي وحسي لا يمكن اجراؤه عليه باعتبار آخر والقائ البعث منزوع عن كلها والاحكام كما تختلف بالحقيقة تختلف بحسب اختلاف الاعتبار اذا كان مطابقاً لنفس الامر هذا هو الكلام الجميل وقصيه يقتضي بسطاً لا يليق بهذا الموضع (قوله يمدونه مكابرة) ويقولون ان اختلاف الماهيات بالذات معلوم بالضرورة

(قوله لكان أعم الذاتيات المشاركة) أي ذاتياً فوق جميع الذاتيات المشتركة بين الحقائق الموجودة (قوله اذ لا ذاتي لها أعم منه) لان جميع الموجودات للسكنة منحصرة في المقولات العشر وذاتياتها أغص من الوجود فعل تقدير جزئته يكون فوق جميع الذاتيات قوله اذ لا ذاتي لها أعم منه كناية عن كون كل ذاتي لها أغص من على ماهو للتبادر في العرف ويجوز أن يكون بمعنى الحقيقي وحينئذ يحتاج الى ضم مقدسة معلومة في محله وهو لا ذاتيات الماهية في مرتبة واحدة (قوله أنواعه) أو ما في حكم انواع

(قوله وكذا الثاني اذ لو كان الخ) فان قلت هل يجوز الاستدلال على ابطاله بان يقال أيضاً الوجود معقول كان وجزءه للموجودات موجودة البتة قلت قبله لان للتصود بالابطال جزئية الوجود من الماهيات والماهية الكلية اعتبارات تحية ينزها العقل من الامور الموجودة أغنى الاشخاص على ما هو التحقيق وفيه نظر

(قوله فلها فصول آخر) لم يقل أو أجزاء خمسة اكتفاء بذكره سابقاً



الواحدة الى غير النهاية (وأنه محال اذ المركب لا بد له من الانتهاء الى البسيط) لان البسيط  
 مبدأ للمركب فلو انتفى للمركب قطعاً (والكثرة ولو) كانت (غير متناهية لا بد فيها  
 من الواحد) لانه مبدأ الكثرة فلو انتفى الكثرة أيضاً فقد وجب أن يوجد في تلك  
 الفصول للمترتبة الى ما لانهاية له فصل هو بسيط وواحد فتقطع به تلك السلسلة التي فرضت  
 غير متناهية (وأيضاً فالوجود اما جوهر فلا يكون جزءاً للعرض أو عرض فلا يكون جزءاً  
 للجوهر) فقد بطل كونه جزءاً للموجودات بدليل ثلث (الجواب) عن الوجه الرابع أن  
 يختار كون الوجود جزءاً وبحاج عن الدليل الاول بأن يقال يجوز أنه قد يكون جنساً للأنواع  
 أي أنواع الموجودات (عرضاً عاماً للفصول كالجوهر) فانه جنس للأنواع المندرجة تحته

(قوله لان البسيط الخ) قال الحق الهوائي للعالم أن يمنع كون البسيط الحقيقي مبدأ للمركب مطلقاً  
 إلى أن يقوم عليه البرهان فان التفسير الضروري هو أن المركب لا بد له من اجزاء يقوم هو بها واما  
 انتهاءها الى ما ليس بمركب ليس يتناقصه وكذا الكثرة لا بد فيها من الواحد العددي لامن الواحد الحقيقي  
 لجواز اشتراكه على آحاد آخر وهكذا مثلاً للكثرة من افراد الانسان لا بد فيها من الانسان الواحد ثم  
 الانسان الواحد مشتمل على آحاد اخر لا يكون انساناً ويجوز أن يكون كل واحد من تلك الاجزاء  
 أيضاً مشتملاً على آحاد لا يكون من نوع تلك الآحاد وهكذا الى غير النهاية انتهى وفيه ان جميع تلك  
 التركيبات ومراتب الكثرة اذا أخذت بحيث لا يشترط منها واحد لا بد فيها من بسيط واحد ولا يكون  
 ذلك البسيط والواحد حقيقياً والالم يكن ما فرضناه جميعاً لم يرد عليه ان الانتهاء الى البسيط والواحد  
 واجب فيما اذا كان تلك الاجزاء مأمنة التركيب اما اذا كانت انضمامية فلا يلزم الواجب حينئذ وجود  
 مبدأ الأنواع

(قوله فالوجود اما جوهر الخ) هنا في الاجزاء المحمولة مسلم لانه يستلزم حل الجوهر على العرض  
 أو العرض على الجوهر موافاة وأما في غير المحمولة فيجوز أن يكون العرض جزء الجوهر كالميتة  
 السريرية للسرير

(قوله بأن يقال الخ) أي يمنع قوله فلا يكون الوجود جلوساً للفصول

(قوله لا بد له من الانتهاء الى البسيط) فان قلت كيف الانتهاء اليه والحال أن الفرض جنسية الوجود  
 للموجودات قلت المراد أن هذا الفرض يستلزم عدسه وأنه أشد استحالة  
 (قوله فلا يكون جزءاً للجوهر) قد يمنع ذلك فيجوز كون الجوهر مركباً من جوهر وعرض  
 كما في السرير على أن اللازم هو الزيادة في البعض والمسمى أنه زائد في الكل

عرض عام تفصو لها بل كل جنس بالقياس الى الفصل الذي يقسمه عرض عام له وانما جاز ذلك لان المدعى هو أن كل وجود زائد وتقيضه سلب جزئي فجاز أن يكون الوجود داخلا في بعض الماهيات دون بعض فلا تسلسل ويحاجب عن الدليل الثاني بأن يقال (قوله) للوجود (اما جوهر أو عرض فلنا لا جوهر ولا عرض فانهما) أي الجوهر والعرض (من أقسام الوجود) والوجود ليس من أقسام الوجود لاستعالة أن يكون الشيء مندوبا

(عبد الحكيم)

(قوله بل كل جلس) أي في الماهيات الحقيقية

(قوله عرض عام له) كيلا يتكرر الثاني في الماهيات الحقيقية

(قوله وانما جاز ذلك) أي كونه عرضا عاما لفصول وحاصله ان منع كونه جلسا لفصول واجبع الي منع مقدمة دليله أعني قوله اذ القروض انه جلس للوجودات وذلك لان منسدى من قال بزيادة موجبة كلية أي كل وجود مشترك كان أو خاصا زائدا على الماهية الا أن بعض أدك يدل على تمام المدعى كالدليلين الاولين وبعضها يدل على زيادة الوجود للتركيب كالدليل الثالث والرابع وتقيض الموجبة الكلية السالبة الجزئية أي ليس كل وجود زائدا فتنابح فيه يكون المدعى زيادة الوجود المطلق في جميع الماهيات للممكنة فجاز أن يكون صدق تقيضه أعني سلب زيادته في جميع الماهيات بأن يكون داخلا في البعض دون البعض فلا نسلم ان القروض انه جلس للوجودات بل للقروض انه جلس لبعض الماهيات لانه اللازم من عدم زيادته في الجميع قال قبله اذا كان المدعى زيادته في جميع الماهيات كان معنى قوله لو لم يكن زائدا في الجميع لكان نفسها أو جزءا منها نفس بعضها أو جزء بعضها فينتد بمنع اللازمة الاولى أعني لزوم اتحاد الماهيات لجواز أن يكون نفس مائة واحدة فلا يلزم اتحاد ماهيتين فضلا عن اتحاد الماهيات وكذا على تقدير الجزئية يمكن منع قوله لكان أهم القابليات لجواز أن يكون ذاتيا مختصا بمائة واحدة فلم يمنع هاتين اللازمين ومنع اللازمة الاخرى أعني قوله فكان جلسا لفصول قلت لما كان القول بأن الوجود للتركيب نفس بعض الماهيات أو ذاتي مختص ببعض الماهيات مكاررة أعرش عن منع تلك اللازمين بخلاف اللازمة الثالثة تأمل فانه من للداحض التي زل فيها الاقدام

(قوله ليس من أقسام الوجود) بل هو معدوم ولا يلزم من اعتباره للمعرض في شيء اعتبار العارض واللا متع التركيب مطلقا لان كل جزء من المركب متصف بتقيضه فلا يلزم من جزئيته الجوهر والعرض أن لا يكونا موجودين فلا يرعا قبله انه اذا لم يكن من أقسام الوجود لم يكن جزءا للجوهر والعرض لان جزء الوجود موجود قيت للطلوب وهو علم الجزئية وكذا ما قبله اذا لم يكن جوهرها ولا عرضا لم يكن جزءا منها لان جزء الجوهر جوهر وجزء العرض عرض (قوله لاستعالة أن يكون الشيء الخ) أي لاستعالة أن يكون الشيء مندوبا تحت للتصف بذلك

تحت للتصف بذلك الشيء قال المصنف ( والتحقق أن هذه الوجوة ) التي استدلت بها على كون الوجود زائداً على ماهية الممكن ( إنما قيد تناير للمفهومين ) أي مفهوم الوجود ومفهوم السواد مثلاً ( دون ) تناير ( الذاتين ) أي ذات الوجود وذات السواد مثلاً ( والتزاع ) إنما وقع فيه ( أي في تناير الذاتين لا في تناير للمفهومين ) فإن ما قلنا لا يقول مفهوم السواد

الشيء بعينه من غير اعتبار تناير بينهما اتصافاً حقيقياً لأنه يستلزم اتصاف الشيء بنفسه وهو محال لعدم التناير بين الشيء ونفسه فلا يرد أن المدم مندرج تحت للمدم لان اتصاف للمدم بالمدم ليس حقيقياً ولا أن مفهوم العلم بعد تعلق العلم به ومفهوم الكلّي وأمثالها مندرج تحت للمعلوم والكلّي لان ذلك يبعد اعتبار التناير بينهما وفيما نحن فيه ليس كذلك لان الوجود للمطلق لو كان موجوداً لا يكون وصفه حصة من الوجود للمطلق عارضة له بل الخصوصية إنما تحصل له بعد العروض ( قوله والتحقق ) أي بيان الحق من قولنا الزيادة والميلية بعد الاحاطة بدلائل الطرفين والمقصود منه ترجيح مذهب الميلية وخلاصته ان التناير من حيث للمفهوم لا يقبل التزاع فلا يمكن حل الاختلاف عليه فلا خلاف والتزاع إنما هو في التناير من حيث الذات والحق في ذلك مذهب الشيخ لدليل لاح له ( قوله ان هذه الوجود الخ ) أي ماسوي الوجه الرابع بقرينة أنه يدل على زيادة الوجود للمطلق والشيخ لا يقول به

( قوله ) إنما قيد تناير للمفهومين ( اما الاول فلأن مناه على اختلاف للماهية للوجودة والماهية من حيث هي في قول المدم وعدمه وذلك إنما يدل على اختلاف الاعتبارين لا على اختلاف الذاتين الا يري ان الانسان من حيث هو قبل عدم الكتابة والمأخوذ مع الكتابة لا يقبله مع اتحادهما في الذات وأما الثاني فلأنه يجوز الشك في ثبوت شيء لشيء إذا كانا متنايرين في المفهوم مع اتحادهما ذاتاً كما في هذا زيد أي سمي زيد وأما الثالث فلأن اقادة الحله إنما يستدعي تناير الطرفين مفهوماً لا ذاتاً بل يقتضي الاتحاد فيه بخلاف الوجه الرابع فإنه يقتضي التناير في الذات فإن اتى التفضية والجزئية يستلزم التناير في الذات فن قال دلالة الوجه الرابع على تناير للمفهوم ظاهرة قد خفي عليه الظاهر ( قوله لا يقول الخ ) فإنه يحكم بأن السواد موجود وليس بوجوده وكلاهما يمتنع عند الاتحاد في المفهوم

( قوله والتحقق أن هذه الوجوه الخ ) أما غير الوجه الاول فظاهر وأما الوجه الاول فقبل لأنه منل أن يقال الاب ليس عين زيد لان الاب يمتنع أن يكون لأبياً وزيد قد يكون لأبياً ولا يخفى أنه يشبه الظاهرة بحسب للمفهوم والحق أن خلاصة الوجه الاول هو أن ذات الماهية قبل المدم فلو كان الوجود نفسها أو جزءها لما كان كذلك فيفيد التناير بين الذاتين فأمثل

هو بعينه مفهوم الوجود بل يقول المائل ان (ما صدق عليه السواد) من الامور الخارجية هو بعينه ما صدق عليه الوجود وليس لهما أى للوجود والسواد (هويتان متمايزتان) في الخارج (تقوم ابعدهما بالآخرى كالسواد) القاتم (بالجسم) فان للسواد هوية ممتازة عن هوية الجسم بحسب الخارج وقد قامت الاولى بالثانية (و) ما ذكره من أن ما صدق عليه أحدهما هو عين ما صدق عليه الآخر وأنه ليس لهما هويتان متمايزتان (هو الحق) المطابق للواقع (والا لكان للماهية هوية) ممتازة في الخارج (مع قطع النظر عن الوجود) وكان الوجود أيضاً هوية أخرى حتى يمكن قيلمها بهوية السواد في الخارج كما أن للجسم هوية خارجية مع قطع النظر عن السواد والسواد هوية أخرى حتى أمكن قيام السواد بالجسم في الخارج (فكان لهما) أي الماهية (قبل) انضمام (الوجود) اليها (وجود) فيلزم ما مر من المحذورات (وهو معنى كلام الشيخ) أبي الحسن الأشعري (وغوي دليله) لانه يدل على امتناع كون الوجود متمايزا للهوية عن هويات الماهيات الموجودة وفيه بحث لاف

(قوله من الامور الخارجية) قيد بذلك لان ما صدق عليه السواد من الامور الذهنية مغاير لما صدق عليه الوجود فان الاول هوية خارجية والثاني أمر اعتباري  
(قوله هويتان) أي ماهيتان شخصيتان  
(قوله في الخارج) بل متمايزان في الذهن  
(قوله وكان للوجود النع) زاده على المتن لانه اللازم من قوله والا أي أن لا يكون الشيء المذكور أي ليس لهما هويتان متمايزتان بل كان لهما هويتان متمايزتان في الخارج لا لان ترتب قوله فكان لهما النع موقوف عليه فانه لازم من مجرد أن يكون للماهية هوية ممتازة في الخارج  
(قوله من المحذورات) أي للذكورة في الوجه الثاني للشيخ  
(قوله كلام الشيخ) أي قوله انه نفس للملحة  
(قوله وغوي دليله) الاول والثاني كما لا يخفى على التامل  
(قوله وب بحث) أي في قوله وهو الحق بحث لان ما ذكره من قوله والا لكان النع يدل على انتفاء التمايز الخارجي بينهما ولا يدل على اتحادهما في الصدق الذي هو للمدعي وعمل كلام الشيخ الا بأن يستلزم عدم التمايز الخارجي الاتحاد في الهوية وليس كذلك لانه يجوز أن يكون عدم التمايز بأن لا يكون للوجود هوية خارجية بأن يكون أمرا اعتبارياً عارضاً له في الذهن وحينئذ لا يجادل فيها صدقا عليه  
(قوله حتى يمكن قيلمها النع) أي كقيام العرض بحده والا فطلق القيام الخارجي لا يقتضى تحقق هوية القاتم بل يقتضى هوية القوم به

ما ذكره يدل على أن الوجود والوجود لا يتمايزان في الخارج كتمايز السواد والاسود الا  
أن هذا لا يستلزم أن تكون هوية الوجود في الخارج عين هوية الوجود كالسواد مثلاً حتى  
يكون ما صدق عليه أحدهما هو عين ما صدق عليه الآخر لجواز أن يكون صدق عدم  
الامتياز بأن لا يكون للوجود هوية خارجية لكونه من المقولات الثابتة كيف ولو  
اتحد الوجود بالسواد ذاتاً في الخارج لكان محمولاً على تلك الذات موافقاً كالسواد

للأعية أمر خارجي وما صدق عليه الوجود أمر ذهني وهذا أدلج ما نروهم من ظاهري قريح قوله حتى  
يكون ما صدق عليه أحدهما الخ ان الاتحاد في الصنف مبني على الاتحاد في الهوية وليس كذلك لانه  
سدين في بحث للأعية ان تميز الحل بالاتحاد في الهوية الخارجية انما يصح في القابات دون العنصيات  
نحو زيد أعمى اذ لا هوية خارجية للأعمى والا لكان موجوداً خارجياً والتفسير الشامل لما الاتحاد في  
الصدق اذ لا استحالة في صدق العنصيات على الموجودات الخارجية وذلك لان مقصوده هنا ان عدم  
التميز لا يستلزم الاتحاد في الصدق أن لا يستلزم الاتحاد في الهوية وليس ليس لأن الاتحاد في الصدق لا يمتنع  
بدون الاتحاد في الهوية وأدفع أيضاً ما نروهم من أن للصنف لم يدع استلزام عدم التمايز للاتحاد في الهوية  
بل للاتحاد في الصدق وهو قد يمتنع بدونه كما في نحو زيد أعمى فتوه الا أن هذا لا يستلزم التبع لوجهه  
(قوله كالسواد) يعني كما ان السواد محمول على تلك الذات يكون الوجود أيضاً محمولاً عليه لاتحاد  
كل منهما مع الذات في الخارج وبغيرتها اليه في القهوم وهو معنى الحل على ما قلوا انه اتحاد للتمايزين  
فها في الخارج وما قبل انه يستلزم جواز حمل الجزئ الحقيقي فيه أولاً ان عدم الجواز ممنوع ولو سلم  
فوجود مفهوم الحل لا يمتنع جوازه لجواز أن يكون عدمه لاشتهاء شرط أو تحقق مانع عنه على ما قبل  
ان للتبصر في جانب الموضوع الذات وفي جانب المحمول الوصف

(قوله حتى يكون ما صدق عليه أحدهما الخ) قبل في قريح هذا على اتحاد الهويةين بحث اذ قد  
يجد للصدق بلا اتحاد الهوية كما في حال العنصيات مثل زيد أعمى وصرح كلام للصنف يدل على اتحاد  
للاصنفات لا للهويات اذ لم يصرح باتحاد الهويةين بل بنى تمايز الهويةين وانتقله قد يكون بانضمام هوية  
أحدهما وجوابه أن سياق كلام للصنف يدل على أنه استدلل على اتحاد للصدق باتحاد تمايز الهويةين بناء  
على استلزامه المحذورات أو أنه أراد باتحاد للصدق اتحاد الهوية والا لكان دعوى اتحاد للصدق خالية عن  
الدليل مع أن مقصوده أثبت هذا الاتحاد غفلة البحث ووروده على الثاني ظاهر وعلى الاول أن اشتاء  
تمايز الهويةين لا يستلزم اتحادهما حتى يلزم اتحاد للصدق لم قد يمتنع للصدق بلا اتحاد الهوية كما صرحت  
لكن الكلام هنا في لزوم ذلك الاتحاد والقطع به للبناء على

(قوله لكان محمولاً على تلك الذات موافقاً) فيه بحث لان الاتحاد في الوجود ليس حقيقة الحمول ولا  
يكني فيه ذلك والا لجاز حمل الجزئ الحقيقي على الكلي كما جاز العكس اذ الاتحاد من الطرفين مع أنه

وأيضاً لم يكن لأحد شك في أن الوجود موجود كما لا شك في أن السواد موجود وبالجملة فالهوية الثابتة في الایان هوية السواد والوجود عارض لها ويمتاز عنها في العقل فقط فاشتق منه الوجود المحمول على تلك الهوية بالمواطأة فهذا القدر مسلم وأما أن تكون تلك الهوية ذات الوجود وماهية للتمية كما هي ذات السواد وماهية للتمية فممنوع (نعم لما أثبت الحكماء الوجود الذهني فأنهم وإن وافقوه في ذلك) أي وافقوا الشيخ في أن الوجود الخارجي لا يمتاز عن للماهية في الخارج بل هما متحدان هوية (قالوا بأنه) أي الوجود (بناير الحقيقة) الخارجية (هنا) فإنه إذا تصور للماهية للوجود في الخارج فصلها العقل الى أمرين ماهية ووجود خارجي فيحصل هناك صورتان مطابقتان للماهية الخارجية على قياس مائيل في الجنس والفصل ثم استشهد على أنهم وافقوا الشيخ في الاتحاد بحسب الخارج وإن خالفوه في التفاريج بحسب الذهن بقوله (فصرح ابن سينا في الشفاء أنه من المقولات الثابتة فليس في الایان عين

(قوله وأيضاً لم يكن النك) وذلك لأن عدم التمايز في الخارج معلوم لكل أحد لانه يعلم أن الانصاف بالوجود ليس كالانصاف بالياض فلو استلزم ذلك للاتحاد في الهوية كان الاتحاد في الهوية أيضاً معلوماً بعد الافتتاح البسيط فلا يبقى الشك بعد ذلك في وجود الوجود في الخارج مع أن ذلك بعد العلم بوجود السواد من أمره الشرطي فلا يرد أنه يجوز أن يكون الشك لعدم العلم بالاتحاد (قوله وبالجملة فالهوية النك) الفناء جزئية أي إذا علمت التحصيل المذكور فالهوية النك أو زائدة لجرد تحيين الفناء

(قوله عارض لها) أي خارج عن تلك الهوية

(قوله وأما أن تكون تلك الهوية النك) حتى يكون ماسدق عليه السواد عين ماسدق عليه الوجود

كما يدعي المصنف

(قوله نعم ثلما أثبت النك) تقرير لما سبق من الاتحاد في الهوية والجملة الشرطية مستأنفة كأنه قيل فهل للقول بتمايز الوجود معنى وقوله فأنهم قالوا جواب لما هو مع الفناء ضعيف وقوله وإن وافقوه في ذلك حال من ضمير قالوا أي قالوا حال كونهم موافقين له في العمية في الهوية

(قوله مطابقتان النك) على معنى أنها منزهتان منها بحسب تبيه المشاركات والمباينات أو على معنى أنها لو وجدت في الخارج كانتا عين الهوية وعلى التقديرين يكون ماسدق عليه للماهية متمايزاً لما صدق عليه الوجود في الذهن فيصح القول بتمايز الوجود للماهية بحسب الذات في الذهن بخلاف ما إذا لم يثبت

لا يقول به أحد فالشرطية بمنوعة أهم أن يمحصر موانع الحل ويبين استناؤها عنها

(قوله وأيضاً لم يكن لأحد شك النك) قيل لم لا يجوز أن يكون الشك غلفاء في اتحاد الثابتين

هو وجود أو شيء إنما للوجود) أو الشيء في الخارج (جواد أو انسان) أو غيرها من الحقائق فذهه للماهيات، وجودات عينية متأصلة في الوجود وأما الوجود والشيئية فلا تأصل لهما في الاعدان بل هما من المعقولات الثانية التي تترض للمعقولات الاولى من حيث أنها في الذهن ولا يحاذي بها أمر في الخارج (وذلك) أي الوجود في كونه من المعقولات الثانية (كالحقيقة والتشخيص والذاتي والمرضي) فان مفهومات هذه الالفاظ معقولات ثانية لا وجود لها في الخارج فليس في الاعدان شيء هو حقيقة مطلقة أو تشخيص مطلق أو ذاتي أو عرضي كذلك بل هذه مفهومات عارضة في العقل للمعقولات الاولى ولا يذهب عليك أن هذا الكلام من ابن سينا تصريح بأن ليس للوجود هوية خارجية كما للماهيات والا لكان متأملا في الوجود لا معقولا تأملا قال المصنف (فأذن النزاع) في أن الوجود زائد أو ليس بزائد (راجع الى النزاع في الوجود الذهني) فن لم يثبت كالشيخ قال

الوجود الذهني قائم لاتفاير بينها الابحس للفهوم وقد علمت أنه لازع فيه فاندفع ما قبل ان الشيخ قائل بالتفاير بين الذاتيات للتحدة في الهوية وعملها لها ومن البين ان ذلك التفاير ليس باعتبار التمثل قائل بالتفاير لا يخص بالقول بالوجود الذهني

(قوله هو حقيقة مطلقة الخ) ليس المراد منه أنه حقيقة مع وصف الإطلاق فان المعقولات الاولى أيضا كذلك اذ ليس في الاعدان شيء هو انسان مطلق بل المراد أنه هو مفهوم الحقيقة والتشخيص بل في الاعدان شيء هو معروض مفهوم الحقيقة بمعنى أنه ينزع عنه العقل بعد حصوله فيه فلا يرد ما قبل ان ذات الواجب نفس الوجود والحقيقة والتشخيص عندهم في الاعدان شيء هو حقيقة الوجود وتشخيص (قوله ولا يذهب الخ) يريدان ما أورده المصنف شاهدا للأحاد في الهوية شاهد على عدمه

(قوله ولا يذهب عليك الخ) اعتراض على المصنف بأن ما ذكره الشيخ يتنافى مادامه فكيف أورده بقوة لكلامه

(قوله راجع الى النزاع في الوجود الذهني) قيل فيه نظر لانه لازع لقائلين بنى الوجود الذهني في تعقل الكليات والاعتبارات والمعلومات والمستلمات ومقابلة بعضها لبعض بحسب الفهوم واتما نزاعهم في كون التمثل بمصوول شيء في العقل وفي اقتضاء الثبوت في الجملة فلا يجه لم يجرد في الوجود الذهني في التفاير بين الوجود والمساهة في التصور بأن يكون المفهوم من أحدهما عين الفهوم من الآخرة فاما الاسم أن لا يقولوا بأن الوجود زائد في العقل بل يقولوا زائد عقلا وفي التمثل ولهذا اتفق الجمهور من القائلين بنى الوجود الذهني على أن الوجود زائد على للماهية ذهبا الى للمعنى الاول

ان الوجود الخارجى عين للماهية مطلقاً ومن أثبتة قال الوجود الخارجى زائد على الماهية فى  
الذهن فمن ادعى من المتأخرين فى أن الوجود زائد مع أنه ناف للوجود الذهنى لم يكن على  
بصيرة فى دعواه هذه (البحث الثانى) أن الوجود زائد على الماهية فى الواجب لوجوه  
الاول لو لم يكن وجود الواجب (مقارناً لماهيته) بل كان وجوداً مجرداً قائماً بذاته هو  
عين ماهية الواجب (تجرده) عن الماهية وقيامه بذاته (اما لقائه فيكون كل وجود مجرداً)  
لان مقتضى ذات الشئ لا يختلف ولا يختلف عنه (فيكون وجود الممكن) أيضاً (مجرداً)  
عن الماهية (وقد أبطلناه) فى البحث الاول (واما لغيره فيكون مجرد واجب الوجود لئلا  
منفصلة فلا يكون) الواجب الذى هو ذلك الوجود المجرد (واجباً) لاحتياجه فى تجرده  
وقيامه بذاته الى غيره سواء كان ذلك الغير وجودياً أو عديماً (هذا خلف) الوجه (الثانى أن

(قوله بل كان الخ) اضراب على نقي المقارنة بالمعية لان الدليل المذكور لا يدل على نقي الجزئية  
كما لا يخفى لهذا الدليل وكذا الآتى على نقي العينية فى الواجب وأما نقي الجزئية فأمر مسلم ثابت عند  
التفريقين بدليل لزوم التركيب فى الواجب

(قوله اما لقائه) أى ذاته كاف فى اقتضائه التجرد

(قوله فيكون كل وجود مجرداً) لاشتراكها فى حقيقة الوجود

(قوله وأما لغيره) أى يكون لغيره مدخل فيه

(قوله منفصلة) بناء على أن كل ما هو متصل به محتاج الى قيامه الذى هو التجرد ولا يكون علة له  
[قوله وقيامه بذاته الخ] عطف تفسيرى وفيه اشارة الى دفع ما قيل أن التجرد أمر عدى لاه  
عبارة عن عدم العروس فالاحتياج فيه الى الغير لا ينافى للوجوب ووجه الدفع انه فى الحقيقة عبارة عن  
القيام بالذات فيلزم احتياج الواجب فى القيام بالذات ونحصيل الذات الى الغير

(قوله زائد على الماهية فى الواجب) قيل لو كان لواجب تعالى ماهية ووجود لكان مبدأ الكل  
اثنين وكل اثنين يحتاج الى واحد هو مبدأ الاثنين والاحتاج الى المبدأ لا يكون مبدأ لكل فان قلت الماهية  
موصوفة بالوجود فهي لتقدمها متبينة للبعدية قلت الماهية على تقدير تقدمها على الوجود لا تكون  
موجودة قائماً بكون مبدأ للوجودات غير موجود وهو محال ويمكن أن يقال تقدم الماهيتين على الوجود  
بحسب الذات لا يتقدم فى كونها مبدأ لممكنات على أن الزيادة بحسب التمثل كما حققه الشارح فى حواشيه  
التجريد فليس فى الخارج الا شئ واحد هو مبدأ لممكنات فتأمل

(قوله مجرداً عن الماهية) أى عن مقارنات الماهية والعروض لها

(قوله أو عديماً) اشارة الى دفع ما قيل يكتفى فى التجرد عدم ما يقتضى المقارنة



الواجب مبدأ للممكنات) كلها (فلو كان هو الوجود الخيرد) القائم بذاته (فالبدأ) للممكنات  
(اما الوجود) وحده (أو) هو (مع قبل التجرد والاول يقتضي أن يكون كل وجود مبدأ  
لما الواجب مبدأ له فيكون كل شيء) من الاشياء للوجود (مبدأ لكل شيء) منها (حتى  
لنفسه وعلله) لان الوجودات متساوية تماثلة للماهية (ويطلانه أظهر من أن يجني والثاني  
يقتضي أن يكون التجرد وهو عدم المروض جزءاً من مبدأ الوجود) أي فاعله (وانه محال)  
بديهية ومؤد الى انسداد باب اثبات الصانع لانه لما جاز أن يكون للركب من المدم موجداً  
مع كونه معدوماً جاز أن يكون المدم الصنف موجداً أيضاً (لا يقال لم لا يجوز أن يكون  
التجرد) الذي هو غدي (شرطاً لتأثيره) لا جزءاً من المؤثر فلا يلزم ذلك المحال (لانا نقول  
فاذن كل وجود مبدأ) لما الواجب مبدأ له (الا أنه تختلف عنه الاثر لفقد شرطه) وفي

(قوله مبدأ للممكنات كلها) أي فاعله لما كما سبق. واعتبار عموم الممكنات لترويج الدليل ولكونه

بيانا لواقع والا فاصل الدليل يكفيه كونه مبدأ للممكن كاللا يجني

(قوله يقتضي أن يكون الخ) أي جواز أن يكون كل وجود فاعلاً لما الواجب فاعله له فيجوز أن  
يكون كل شيء علة لنفسه ولعله وهو محال فلا يرد أن مجرد وجود الفعل لا يكفي في وجود المفعول  
لجواز توقفه على ارتفاع مائع بخصوصية الوجود الامكاني وأما القول بجواز توقفه على شرط بخصوصية  
الوجود الواجب فدفع بآنا نقل الكلام الى تلك الخصوصية بأنه يقتضي الوجود وحده فيكون كل  
وجود كذلك أو من غيره فيلزم امكان الواجب

(قوله وهو عدم) لانه عبارة عن عدم المروض وفيه ماصر من انه عبارة عن التيام بالذات

(قوله أي فاعله) فسر بذلك لانه المحال بدهاة لان معطي الوجود لا يبد أن يكون موجوداً وأما

وجود المبدأ يعني العلة التامة فغير لازم

(قوله اثبات الصانع) لم يقل ويلزم انسداد باب اثبات الصانع لان هذا المدم مستلزم للواجب

لكونه جزءاً منه وفي اختيار لفعل الصانع اشارة الى ماعليه للليون من ان علة الاحتياج هو الحدوث

(قوله لانه لما جاز الخ) يعني ان هذا التركيب مع اشتغاله على امور ثلاثة منافية للإيجاد أغنى التركيب

فان للتركيب لا يجوز كونه مبدأ للممكنات كلها والتركيب من المدم الذي هو فرضي عرض ممتنع في نفس

الامر وكون التركيب معدوماً اذا جاز كونه موجداً جاز أن يكون المدم الصنف أيضاً موجداً لان المانع

فيه واحد وهو كونه معدوماً

(قوله لم لا يجوز أن يكون الخ) منع للحصر بين الشقين للذكورين واختيار للشق الثالث الذي

لا يلزمه شيء من الحالين المذكورين

بعض النسخ لفقده شرط أي شرط يمكن اجتماعه مما مساواته وجود الواجب الذي جامعته الشرط (ولم يرد المحال) وهو جواز كون كل شيء مبدأ لكل شيء حتى لنفسه وعلة (وقد أجاب عنهما أي عن هذين الوجين (بعض التفضاء بأن النزاع) في أن وجود الواجب عين ماهيته أم لا (ليس في الوجود المشترك) بين الموجودات إذ لا يقول عاقل بأن الوجود المطلق للمشارك عين حقيقته تعالى والا لكان حقيقته أمورا متعددة مقارنة للممكنات (بل في وجوده الخاص) المخالف في الماهية لسائر الموجودات الخاصة المشتركة لها في مطلق مفهوم الوجود (فإن ما صدق عليه أنه وجود) أي ما يحمل عليه الوجود مواطاة (ليس في الواجب أمراً ذاتاً) بل هو عين ماهية الواجب وقائم بذاته (وهو المجرد) للمفوض بخصوصية ذاته تجرده عن الماهية وقيامه بذاته (و) هو (المبدأ) للممكنات ولا يلزم من ذلك أن يكون سائر الموجودات المخالفة له في الماهية مجردة ومبدأ إنما يلزم هذا إذا كان وجوده مساوياً في تمام الماهية لوجودات الممكنات واشتراك الوجود بينها وإن كان بالتواطي لا يستلزم تماثلها لجواز أن يكون أمراً عارضاً لها خارجاً عن ماهيتها وبهذا القدر تم الجواب عن الوجين معاً

(قوله أي شرط يمكن اجتماعه) تفسير على كلا التفسيرين وفي هذا التفسير إشارة إلى دفع ما يرد من أن التجرد الذي هو شرط تمتع الاجتماع بما سوي الوجود الواجب فلا يلزم المحال لئلا يرد (قوله والا لكان الخ) وأما الصوفية الوجودية فلا يقولون بـشـتراك الوجود وأما بما يرد القول بالاشتراك فيقول بكونه نفس حقيقته بين البطلان

(قوله أي ما يحمل الخ) فسر بذلك لدفع توهم أن يراد صدق الوجود عليه اشتقاقاً (قوله واشتراك الخ) لا يعني أن الجواب تام بدون هذه المقدمة ذكره لدفع توهم أن الاشتراك يقتضي التساوي وقوله بهذا القدر يتم الجواب يقتضي أن يكون له دخل في الجواب (قوله لجواز الخ) المناسب لكونه أمراً عارضاً لاه جزم فيها تقدم بالمخالفة بين وجود الواجب

(قوله أي شرط يمكن اجتماعه الخ) هذا تفسير للشرط المذكور على التفسيرين وفيه دفع لما يقال يجوز أن يكون الشرط متمماً اجتماعه مع الوجود في الممكن فإن قلت لا سلم الامكان لجواز أن يكون تشخيص الوجودات الممكنة مائة قلت المراد هو الامكان بالنظر إلى ذاته وماهيته

(قوله بأن النزاع ليس في الوجود للمشارك) فإن قلت إذا كان الوجود المطلق ذاتاً قائماً بذاته تعالى كان يمكن احتجاباً إلى غير ذلك من الوجودات التي قد يبرز زيادة الوجود الخاص قلت لا عذور لأن ذاته تعالى عندهم وجود خاص يقتضي بنفسه أصافه بإسارته الذي هو الوجود المطلق فلازم حيث تقدم ذاته بالوجود الذي هو نفسه على أصافه بالوجود الذي هو عارضة فلا يلزم تقدم الشيء على نفسه ولا وجود بوجودين

لكنه زاد في التوضيح فقال ( وأما حصته ) أى حصته الواجب ( من مفهوم الكون في الالعيان فزائدة ) على ماهيته ( وهذا ) الجواب ( لا يثنى ) عليها لأنه اعتراف بأن جملة الكون في الالعيان ( عارضة ) لماهيته تعالى كما أنها عارضة للممكنات ( وإلى هذا المعنى أشار الامام الرازى في المباحث الشريفة حيث قال فإن قيل الوجود الذي يشارك وجود الممكنات في المفهوم لازم لماهية الواجب فيكون قد جعل الوجود في حق واجب الوجود مقارناً لماهيته وهذا ترك للمذهب الحكيم واختياراً لما ذكرناه ( فلا فرق ) اذن بين الواجب والممكن في كون الوجود زائداً عارضاً للماهية ( الا أن ثبت أن للممكنات اسماً ثالثاً وراء الماهية وجملة الكون ) في الالعيان ( هو ) أى ذلك الامر الثالث ( ما صدق عليه أنه وجود

وسائر الوجودات الا أنه قدس سره لما حل الجواب المذكور على منع التساوى كما سيحى " أورد الجواز ( قوله لكنه زاد في التوضيح ) حيث يتبين به ملأ غلط المستدل حيث لم يفرق بين الحصة والفرد ( قوله وأما حصته ) الحصة عبارة عن المفهوم الكلى باعتبار خصوصية ما فهمي فرد اعتباري بخلاف الفرد فان الخصوصية فيه بالذات

( قوله لا يثنى ) عليها ( لأنه حصل به قدح في دليله المستدل لكن لا يضره لما فيه من تسليم مدماه ) ولما قال لا يثنى ولم يقل لا يثبت

( قوله فان قيل الخ ) هذا شق ثان للترديد المذكور فيه بكلمة أو قال صواب ايراد الواو بدل الفاء وقوله فيكون قد جعل جواب الشرط

( قوله فلا فرق الخ ) وأما الفرق بأن الحصة في الواجب عارض للماهية عروض الكلى للجزئى زنى للممكن عروض الصفة للموصوف فبنى على كون ماهيته فرداً للوجود وهو لم يثبت

( قوله هو ما صدق عليه أنه وجود ) يعنى يكون فرداً للوجود

( قوله ويثبت أيضاً الخ ) هذا التثبيت لكون ذلك الفرق صحيحاً والافاضل الفرق حاصل بثبوت الامر الثالث

[ قوله معروض الحصة ) عروض الكلى للجزئى فلا يكون ذلك الامر موجوداً فلا يلزم كون الوجود الخالص موجوداً ولا للماهية فلا يلزم وجودها مرتين

( قوله عارض للماهية ) عروض الصفة للموصوف فتكون للماهية موجودة به

( قوله وأما حصته من مفهوم الكون في الالعيان الخ ) اذ معنى الحصة من مفهوم الكون هو نفس ذلك المفهوم مع خصوصيته ما لا ما صدق هو عليه من الوجودات المتخالفة فكما لا نزاع لهم في زيادة مفهوم الكون فكذلك في الحصة وبالجملة الحصص افراد اعتبارية للوجود المطلق والوجودات الخاصة افراد حقيقية له

(و) ثبت أيضاً (أنه) أي ذلك الثالث (معروض للحصة) من الكون في الالبيان (عارض للماهية) للمكنة فيظاهر الفرق حيثند بأن في الممكن ثلاثة أمور ماهية وفرد من الوجود عارض لتلك الماهية وحصة من الكون الخارجي عارضة لتلك الترد وفي الواجب أمرين فرد من الوجود هو عين ماهيته وحصة من الكون عارضة لذلك الفرد فيكون ماسدق عليه الوجود زائداً على الماهية في الممكن وعينا لها في الواجب (و) لكن (لم يعم عليه) أي على ذلك الامر الثالث (دليل) أصلاً (بل ولا قال به أحد فان التزمه) في الممكن (ملتزم) اظهاراً للفرق (التزمتنا) نحن (عدمه في الواجب) وقتنا ليس فيه الا ماهية ليست هي فرداً من الوجود كما زعم بل هي معروضة لحصة الكون فيكون وجوده أعني تلك الحصة زائدة على ماهيته (وطالبناه بأبانه في الممكن) هذا ما ذكره وقد عرفت أنت ان

### (عبد الحكيم)

(قوله ماسدق عليه الوجود) أي الوجود الذي به موجوديته زائداً في الممكن وعينا في الواجب والحصة وان كان زائداً لهما فليس موجودية شيء منها بذلك فيكون عروضه عروض الكلّي لتزده (قوله لم يعم عليه دليل أصلاً) لان الدلائل المذكورة انما تدل على مغايرة ماسدق عليه الماهية لما صدق عليه الوجود وأما ان ذلك فرد الوجود لا حصته فكلا (قوله وقتنا الخ) يعني ليس المراد بالتزام عدمه في الواجب التزام عدم مغايرته للماهية في الواجب لانه يستلزم أن يكون الواجب فرداً حقيقياً للوجود فيكون سائر الوجودات أيضاً كذلك فيلزم ثبوت الامر الثالث في الممكن لما ثبت من مغايرة الوجود فيه بل المراد التزام عدم كون الماهية فرداً منه وما ذكرنا من الدليل عليه قد عرفت حاله وما ذكرنا ظاهر وجه جمع المصنف بين التزام عدمه في الواجب وبين مطالبة إثباته في الممكن وعدم اكتفائه على المطالبة لانه لا يمكن تلك المطالبة بدون التزام عدمه بالحق المذكور

(قوله وقد عرفت الخ) اعلم أن الدليل المذكور أورد في كتب الحكمة بطريق المعارضة له لانه عينية الوجود في الواجب فأجاب بعض الفضلاء عنه بأن الدليل المذكور لا يصلح للمعارضة لان اللازم منه زيادة الوجود المطلق ونحن نقول بزيادة حصة في الواجب اتما النزاع في الخامس الذي هو مخالف في الحقيقة لسائر الوجودات واليه يشير قول ذلك البعض ليس النزاع في الوجود المشترك بل في الوجود الخاص بقوله وأما حصته الخ ليس زائداً على الجواب وحيثند يرد عليه ما ذكره المصنف بأن فيه اعترافاً بزيادة الوجود في الواجب كما في الممكن ولا يحصل الفرق بالميلية والزيادة الا بالثبت أن وجود افراداً فرد منها عين الواجب وسائر الافراد زائدة مع كون الحصة زائدة في الكل ولم يثبت

حقيقة الجواب هو منع تساوي وجودي الواجب والممكن في تمام الماهية وان كانا متشاركين في عارض صادق عليهما هو مفهوم الوجود المطلق سواء كان صدقه عليهما توطأ أو تشكيكاً وإن قوله وأما حصته الى آخره فزيد توضيح للجواب فالثالثة في هذه الزيادة بطريق المنع خارجة عن قانون المباحثة وبطريق الإبطال لا يجدي فيما لبقاء المنع بحاله وستعرف من كلام المصنف ما يدل على أن في الممكن أموراً ثلاثة ولما زف جواب ذلك الفاضل قال (نعم ههنا اعتراضان) واردان (على الوجهين) أشار الى أولهما بقوله (فإن الوجود مقول) على افراده (بالتشكيك) لا بالتواطى (فانه في) وجود (الواجب أولى وأقدم وأقوى فيكون) الوجود المقول بالتشكيك (عارضاً لما يصدق عليه) من افراده اذ الماهية وأجزاؤها لا تكون

ذلك لم لو منع تساوي الوجودين في تمام الماهية اما مستمداً بشاهد التشكيك أو مكتئباً بمجرد المنع ولم يدع ثبوت المخالفة بين الوجودين وزيادة الحصة كان الجواب موجبا غير محتاج الى اثبات الامر الثالث لان مجرد جوازه كاف في المنع المذكور وهذا مقصود المصنف بقوله نعم ههنا اعتراضان المنع وحيداً يقطع اعتراض الشارح بأنه ابطالاً لمقدمة أوردها الجيب لمز بالتوضيح وإن فيه اعتراضاً بالامور الثلاثة كما لا يخفى وما قيل اللازم بما ذكره المصنف أن يكون لوجود افراد مخالفة الحقيقة مشتركة في مفهوم الوجود ولا يلزم منه زيادة تلك الافراد في الممكن لجواز أن يكون عيناً في الممكن أيضاً كما هو مذهب الشيخ فلا يلزم بما ذكره المصنف ثبوت الامر الثالث فدفوع بأن قول المصنف في الدليل المذكور وقد أبطناه بدفع هذا الجواز فتدبر حتى يتكشف حقيقة للقال

[ قوله حقيقة الجواب ] وان كان ظاهره ادعاء ثبوت المخالفة بين الوجودين

( قوله خارجة عن قانون المباحثة ) اذ لا يمنع السند فكذا مافي حكمه

( قوله لا يجدي حقاً ) فان ابطال السند انما لم يكن مساوياً لا يجدي فكيف ابطال ماهو في حكمه

( قوله أولى ) لكونه مقتضى القات ( وأقدم ) لكونه معة لا سواء ( وأقوى ) لكثرة آثاره

( قوله فان الوجود مقول بالتشكيك الخ ) قال الشارح في حواشي المطالع الوجود في الواجب اتم لانه مقتضى ذاته تعالى وأثبت لاشتماله زواله نظراً الى ذاته تعالى وأقوى لكثرة آثاره فالوجود مقول عليه وعلى الممكن بالتشكيك وقد يحيل الاقوى واجعا الى اتم الا ثبت ويمحصل كثرة الآثار وكما دللنا على الشدة وقد يناقش في التحليل الاول بان الحرارة مقتضى الصورة الهوائية مع أن كثيراً من الاجسام اتم في الحرارة منه والارتفاع مقتضى النفس الثابتة وكثير من الاشياء اتم في الارتفاع منها فتأمل ( قوله فيكون مازناً ) قبله لا احتياج ههنا الى ذكر ان المقول بالتشكيك عارض بل بالتدبر بانه مشكك

فيجوز اختلاف مقتضياته كالحر والحرارة كاف في تمام الاعتراض فتأمل

مقولة بالتشكيك على افرادها كما اشتهر فيما بينهم (فالايشاء التي يصدق عليها) أي على كل واحد منها (أنه وجود لا موجود) يعنى الاشياء التي يحل عليها الوجود مواطاة وهي الوجودات لا الاشياء التي يصدق عليها الوجود اشتقاقا وهي للماهيات فان تخالفها لا ينفعنا (مختلفة بالحقيقة) أي يجوز أن يكون كذلك لان الاشتراك في العارض لا يوجب الاتحاد في الحقيقة (فقد يكون هو) أي الوجود الخاص الذي (في الواجب) هو (المنقضى للتجرد) والقيام بالذات (والمبدئية ولا يلزم مشاركة) وجود (الممكن له في ذلك) الاقتضاء للتجرد والمبدئية (لاختلاف الوجودين بالحقيقة) وأشار الى الثاني بقوله (وأيضاً فلنا أن نطرح) هنا (مؤنة بيان التشكيك) واقتضائه كون المشكك عارضاً لما تحته (ونقمع بمجرد المنع ونقول وان سلمنا أن الوجود أمر مشترك معني) بين ما يطلق عليه الوجود (فلم لا يجوز أن يكون) ذلك المشترك عارضاً لافراده وأن تكون (حقائق الوجودات متخالفة) ولكنه مع التشارك في العارض (فيجب لوجود الواجب ما يمتنع على وجود الممكن) من التجرد والمبدئية ويكون الوجود في ذلك (كالمالية والتشخيص) العارضين لما تحتها (فانه يجب لبعض ما صدق عليه أحدهما ما يمتنع لبعض آخر) منه وذلك (لاختلاف ما صدق عليه) بحسب الحقيقة (مع الاشتراك فيهما) وأقول اذا كانت الوجودات متخالفة الحقائق

(قوله فان تخالفها لا ينفعنا) لان للكلام في اقتضاء الوجود للتجرد والمبدئية لاني اقتضاء الوجود (قوله أي يجوز الخ) انما قال ذلك لان التشكيك لا يقتضى أن يكون مانعه مختلف الحقيقة بل جوازه (قوله اذا كانت الوجودات الخ) قد عرفت أن مجرد جواز التخالف في الحقيقة كاف في رد الاستدلالين وهو يستلزم جواز الاسم الثالث وليس فيه اعتراف بزيادة الوجود نعم لو ادعى التخالف في الحقيقة يلزم ذلك كما لا يخفى

(قوله كما اشتهر فيما بينهم) إشارة الى ضعفه على ماحققه في حواشي التجريد قال في الحكايات وقائله أن يقول لاسلم ان المالية وجزعها لا يتفاوتان ولم لا يجوز أن يكون حصول المالية وجزعها في بعض الافراد أولى وأقدم من حصولها في بعض ولم يتم برهان على ابطاله وأقوي ما قيل فيه انه اذا اختلفت المالية والقياس في الجزئيات لم تكن ماهيتها واحدة ولا ذاتها واحداً وهو منقوض بالعارض على أن من الناس من ذهب إلى أن الاستعداد والضعف اختلاف في للمالية بالكمال والنقصان

(قوله وأقول اذا كانت الوجودات الخ) قيل هنا الاعتراض على الاعتراض الثاني للمصنف سمي على لزوم القول بأن الوجود غير للمالية مطلقاً واجباً كان أو ممكناً وهنا غير لازم على المصنف اذ لا يلزم

ومتشاركة في المارضى الذى هو الوجود المطلق في كل وجود حصه من ذلك المارضى في  
 الممكنات ماهية معروضة للوجود الخاص الذى هو معروض للحصه فقد ثبت فيها ثلاثة  
 أشياء فهذا الجواب الذى طرح فيه مؤنة التشكيك اذا حقق كان يمينه جواب ذلك البعض  
 من النقصاء فتأمل ( دليل آخر ) وهو الوجه الثالث من الوجوه الدالة على زيادة الوجود  
 في الواجب ( الوجوب ) الثانى ( اضافة تنفصى ) في الواجب ( طرفين ) أحدهما الماهية  
 والآخر الوجود لانه عبارة عن اقتضاء الماهية للوجود فيكون وجوده زائداً على ماهيته  
 ( لئلا ) كون الوجوب اضافة ( بمنوع بل هو نفس الماهية ) لان الوجوب هو الامر الذى  
 به يتناز ذات الواجب عن غيره وذلك الامر هو ذات الواجب لانه بذاته ممتاز عن غيره

( قوله وهو الوجه الثالث النح ) غير الاسلوب اشارة الى انه ليس بمثابة تلك الوجوه في القوة

هذا القول منه بل الظاهر من كلامه أن الوجود عين للماهية حيث قال وان سلمنا أن الوجود أمر مشترك  
 معنى فانه يدل على منع اشتراك الوجود معنى وليس ذلك الاعتد الاشعري القائل بان الوجود عين لنهاية  
 وليس في كلامه تصريح بان هذا الاعتراض من جانب الحكمى حتى يلزم عدم صحة القول باتحاد الوجود  
 الخاص والماهية في الممكنات لان قوله وان سلمنا النح لا يتناسب مذهب الحكمى كما تحققت ثم قوله في تقرير  
 الاعتراض الاول فالأشياء التي يصدق عليها انه وجود لا موجود يدل على أن الوجود الخاص مغاير  
 لهائية فيلزم منه ثلاثة أشياء

( قوله لانه عبارة عن اقتضاء الماهية للوجود ) قيل الواجب بمصنف ما يقتضى ذاته وجوده ليس  
 بتحقيق عند الحكماء وإنما المتحقق عندهم هو الواجب بمعنى المستغنى عن الغير وقيمة الموجود الى  
 الواجب بالمعنى الاول والى الممكن قسم له بحسب الاحتمال العقلى لان كلا قسميه موجودان في الخارج  
 وقد صرح بذلك الشيخ في الهيات الشفاء حيث قال ان الامور التي تدخل في الوجود تختمل في الفعل  
 الانقسام الى قسمين فيكون منها ما اذا اعتبر بذاته لم يجب وجوده فظاهر انه لا يتمتع له أيضاً بوجوده والا  
 لم يدخل في الوجود وهذا الشيء في حيز الامكان ويكون منها ما اذا اعتبر بذاته وجب وجوده وأقول  
 قال الشيخ في منتقى رسالة ألها في بيان كيفية زيارة القبور وجدواها اعلم ان لهذه المسئلة مقدمات فيلزم  
 أن تعرف أولاً حتى تستنتج منها المطلوب وهى معرفة للوجودات الآخذة من لبداً الاول وهو الاله  
 الاولى المسئلة عند الحكماء بواجب الوجود وأعني بواجب الوجود أن يكون وجوده من ذاته لا من غيره  
 هذا كلامه وهو صريح في القول بان واجب الوجود عز وجل يقتضى ذاته وجوده وأما ما ذكره في  
 الهيات الشفاء فلا يدل على خلاف هذا اذ ليس مراده هناك الا ان حصر الموجود في القسمين حصر  
 على أى لاك لما عنده ولو بطريق الاستدلال وأن الشيء الاول هو الممكن لأن أحد القسمين محدد  
 صرف لا وجود له في الخارج

والصواب أن يقال ان فسر الوجوب الذاتي بالاستثناء عن الغير في الوجود كان أمراً سلبياً غير محتاج الى تحقق شيئين في الواجب وان فسر باقتضاء الذات للوجود فتقول وجوده الخالص الذي هو ماهيته يقتضي بذاته عارضه الذي هو الوجود المطلق فان قلت فكذلك اسائر

(قوله والصواب الخ) بمعنى أن الجواب بانكار كون الوجوب إضافة خطياً فان مقابلته للامكان والامتناع والاستدلال على كونه من الامور الاعتبارية والحكم بأنه كيفية نسبة الوجود الى الماهية وسائر أحكامه يدل على كونه إضافة وكونه بمعنى آخر نفس الذات لا يدفع الاستدلال بهذا المعنى (قوله ان فسر الوجوب الخ) لما كان كونه إضافة بين الطرفين يصدق على كلا التفسيرين لان الاستثناء عدم الاحتياج والاحتياج إضافة أجاب على كلا التفسيرين وان خص الاعتراض بالتفسير الاول قطعاً لمادة الاستدلال

(قوله الى تحقق) شيئين بل الى تحقق شيئين للماهية والوجود بل ثلاثة أشياء (قوله يقتضي بذاته الخ) ليس المراد به اقتضاء للموصوف لصفة لانه حينئذ لا ورود للاعتراض بسائر الوجوبات بل اقتضاء الفرد لصدق الكل على مواطاة يعني أنه اذا لاحظ المطلق ذلك الوجود الخالص وتبين مشاركته لوجود الممكن في ترب الآثار عليها اشترع عنه الوجود المطلق وحكم باقتضاءه اياه فالوجوب من المقولات الثانية ثم اذا كان ذلك الوجود مستقلاً في اقتضاء صدق المطلق عليه كان قائماً بنفسه فكان موجوداً بنفسه فاقضاه بالاستقلال لكونه وجوداً يقتضي كونه بذاته موجوداً أي يقتضي الصانع بالوجود انصافاً اشتراعياً لا حقيقياً والا لا يكون موجوداً بنفسه فاقضاه بالاستقلال للوجود مواطاة يستلزم اقتضاه بذاته للوجود اشتقاقاً فادفع البحث الذي أورده الشارح القوشجي من أن

(قوله والصواب أن يقال الخ) سيجيء أن الوجوب يطلق على ثلاثة معان هي استثناء عن الغير واقتضاء لوجوده والامر الذي به يمتاز الذات عن الغير وانما لم يتعرض في هذا الاستفسار للمعنى الثالث لانه أشار اليه في المتن بقوله بل هو نفس للماهية ومقصود الشارح هو أن الصواب بعد ما ذكره المصنف أن يتعرض للمعنيين الباقيين أيضاً

(قوله يقتضي بذاته عارضه الذي هو الوجود المطلق) اعترض عليه بأن معنى اقتضاء الخالص للمطلق اقتضاه أن يكون فرداً من المراده والواجب ما يقتضي كونه موجوداً لا وجوداً كما أن للمتع ما يقتضي كونه معدوماً لا عدماً والجواب مرادهم أن ذاته اتمه تعالى وجود خاص يقتضي كونه موجوداً بالوجود المطلق لانه يقتضي كونه فرداً من المراد الوجود للمطلق ورد هذا الجواب بما قلناه في شرح القاسد عن الامام من لزوم كون الواجب موجوداً بوجودين ولما كان دفع هذا الرد ظاهراً لان الواجب اذا كان وجوداً خاصاً لا يكون موجوداً بوجودين بل أحد الوجودين حينئذ نفس للماهية والآخر وجود تلك الماهية فيكون موجوداً بوجود واحد أجاب للمعرض عن هذا الدفع بأنه حينئذ يكون الواجب ذاتاً ماهية ووجود مغاير



الواجب ما يقتضي ذاته كونه موجودا لوجودا كما ان المتعنى ما يقتضي ذاته كونه معدوما لا معدوما ولو كان كذلك لزم أن تكون المتعنى التي يقتضي ذاتها كونها معدومة داخلة في الممكن لأن معنى كلام الخارج ان اقتضاء الوجود بالاستقلال موافقة يستلزم اقتضاه الوجود اشتقاقا لأن الوجوب عبارة عن ذلك الاقتضاء وإنما لم يجب بأن وجوده الخالص يقتضي بذاته انصافه بالوجود المطلق اشتقاقا مع أنه لا ورود حيث لا اعتراض بشأن الوجودات الخالصة لئلا يرد الاعتراض بأن الوجود الخالص ان كان موجودا بنفسه يلزم كونه موجودا بوجودين وان لم يكن موجودا بنفسه بل بوجود الوجود المطلق فبمعنى اعتراض زيادة الوجود الذي به موجوديته وكون ماهيته فردا للوجود لا يضرنا ويحتاج الى الجواب بأنه موجود بنفسه والاتصاف بالوجود المطلق انما هو فلا يلزم كونه موجودا بوجودين وحيث لا يرد من القول بأن مبدأ انقراضه ليس أمرا وراء ذلك الوجود الخالص من غير ملاحظة أمر آخر يجب لئلا يلزم الاعتراف بزيادة الوجود في الواجب بحسب الثبات واذا كان مبدأ انقراضه نفس الوجود الخالص كان المطلق مازعا له عروض الكلبي لفرده وكان ذلك الوجود الخالص مقتضيا له اقتضاء الجزئي لكيه فلما كان هذا الجواب بالآخر عتنا الى ذلك الجواب اختاره وكنا اندفع ما قيل ان عروض المطلق لخاص ليس خارجيا والا لزم كونه قابلا وفاعلا بل ذهب فيلزم أن لا يكون اقتضاه المطلق بالاستقلال لاحتياجه الى العقل والى الحصول فيه فانه انما يرد اذا كان العروض حقيقيا وأما اذا كان انقراضا فاللازم أن تكون ذاته تعالى في الخارج بحيث اذا لاحظته العقل انتزع منه الوجود المطلق ولا يتوقف على وجود العقل فضلا عن الحصول فيه وأما ما قيل في جواب الاستدلال المذكور من أن الواجب يعني ما يقتضي ذاته وجوده ليس يتمتع في الخارج عند الحكماء وإنما المتعنى الواجب بمعنى المستقنى عن الغير وان قسمة الموجود الى الواجب بذلك للمعنى والى الممكن مجرد احتمال عقل فيه ان الشيخ صرح في الاشارات بوجوده بهذا المعنى حيث قال كل موجود اذا ثبت له من حيث ذاته من غير الثبات الى غيره فاما أن يكون بحيث يجب له الوجود في نفسه أولا يكون فان وجب فهو الحق بذاته الواجب وجوده من ذاته وهو القويم وانه حيث لا يكون التعرض للوجوب بهذا المعنى ويان أحكامه لنورا

لما به غاية الأمر ان تلك للماهية وجود خاص وحيث لا يفوت ما هو المقصود لهم من اثبات كون ذات الباري تعالى عين الوجود وهو أن يكون ذات الباري تعالى في أعلى مراتب الوجود ووجه ما ذكره البعض من أن مراتب الوجود بحسب العقل ثلاث ادناها للوجود بالغير ويمكن فيه انفكاك الوجود عنه نظر الى ذاته وتصور ذلك الانفكاك أيضا وأوسطها للوجود بالذات بوجود غيره أى التي يقتضي ذاته وجوده بالانفكاك هنا محال دون تصوره وأعلاهما للوجود بالذات بوجوده هو عين ذاته فلا يمكن تصور الانفكاك هنا بل الانفكاك وتصوره كلاهما محالان وأنت خير بان الباعث للفلسفة على القول بسببية الوجود الخالص ليس ما ذكره بل لزوم قسم ذاته على وجوده بالوجود ولو ساعدنا على ما ذكره فتقول ذلك المقصود حمل لم يكون الوجود الخالص عنه بقى هنا بحث وهو أن عروض المطلق لخاص ان كان

الوجودات الخاصة مقتضية بذواتها لما رزها فتكون واجبة قلنا تلك الوجودات ليست

( قوله مقتضية بذواتها الخ ) اقتضاء الجزئي بكليته من غير فرق بين ما يقوم بذاته وما يقوم به وللتنع

يجوز اقتضاء فرد دون آخر مكابرة

( قوله تلك الوجودات الخ ) يعنى ان المراد بالاقتضاء التام أن لا يحتاج في ذلك الاقتضاء الى أمر فان ذلك يقتضى كونه قائما وموجودا بذاته وسائر الوجودات لاحتياجها الى معروضاتها والى علة عروضها ليست كذلك فلا تكون قائمة بذواتها وموجودة بنفسها فاندفع ما توهم من أن التفرق المذكور انما هو في الاقتضاء فبعد الاقتضاء استقلالا أم لا كيف لا يصح وجود زيد موجود مع صحة وجوده تعالى موجود وكذا اندفع ما أوردته الشارح التوضيحي من أن الجواب غير مطابق لان مبنى السؤال تفسير الوجوب بالاقتضاء ومبنى الجواب تفسيره بالاستقلال فانه وارد بالنظر الى ظاهر العبارة لا بالنظر الى المقصود فتدبر

في الخارج يلزم أن يكون شيء واحد قابلا وقاعلا لشيء واحد وهو الوجود المطلق لان العارض وهو المطلق يمكن لاحتياجه الى معروضه ولا قاعلا له غير معروضه وهو الوجود الخاص الذى هو عين الواجب على زعمهم ولا شك أن المعروض قابل لعارضه فيلزم أن يكون الشيء الواحد قابلا وقاعلا ويلزم أن يصدر عن الواحد اثنان لان اتصاله بوجوده للمطلق حيث أنه قد قالوا صدر عنه العقل الاول فانتهى أصلا كيران من أسوهم وأيضا صرحوا بأن الوجود من العقول الثانية لانها انما تعرض للاشياء في الذهن لاقى الخارج وأن كان عروض للمطلق الخاص في الذهن يلزم أن لا يكون اقتضاءه لمطلق الوجود لقائه بالاستقلال لاحتياجه الى العقل والى الحصول فيه وما ذكره الشارح في حواشى التجريد من وجه التفرق بينه وبين وجود الممكن على الشق الثاني من أن وجود الواجب مستثنى في الخارج مع اقتضاء الوجود للمطلق في العقل والممكن ليس كذلك فافترقا لا يقتضى ههنا من الحق شيئا لانه يجب أن يكون الواجب قاده مقتضيا وجوده من غير افتقار الى شيء أصلا وكان الكلام فيه ولم يحصل بما ذكره ههنا ولم يظهر التفرق بين الواجب والممكن فيها هو المطلوب فأى قائمة في بيان التفرق بوجه آخر فأنمل

( قوله تلك الوجودات ليست مستقلة الخ ) لإيقال مقصود السائل لزوم واجبة للممكنات بمعنى اقتضاء الذات الوجود وحاصل الجواب أن عدم لزوم واجبتها بمعنى الاستثناء عن الغير وأين هذا من ذلك لا فاقول بل حاصل الجواب أن معنى اقتضاء الذات الوجود الذي فسر به الوجوب هو الاقتضاء بالاستقلال فلا يلزم المحذور هذا والظاهر في الجواب أن قتله اقتضاء وجوده تعالى لمطلق اقتضاء الحقل بالاشتقاق ولا كذلك اقتضاء الوجود الخاص للممكن مطلقه بل اقتضاءه لعمله بالواجبة وأما ما ذكره من الجواب فيه فنظر لان التفرق حيث أنه بين وجود الواجب ووجود الممكنات هو الاقتضاء بالاستقلال في الاول دون الثاني فبعد الاقتضاء استقلالا أم لا كيف لا يصح وجود زيد موجود مع صحة وجوده تعالى موجود

مستقلة في اقتضاء عارضها لاسيما في ذواتها محتاجة الى غيرها فكذلك في اقتضاءها للتفرع على ذواتها بخلاف الوجود الذي هو في الواجب ذاته مستغن عما عداه بالكلية (الزام للحكماء)  
 القائلين بأن وجود الواجب عين ذاته وهو الوجه الرابع من تلك الوجوه الا أنه الزاى  
 فان الحكماء اتفقوا على أن الطبيعة النوعية يصح على كل فرد منها ما يصح على الآخر  
 فنقول (الوجود طبيعة نوعية) مشتركة بين الوجودات (فلا تختلف لوازمه) فلما ثبت  
 كونه زائداً على ماهيات الممكنات عارضاً لها وجب أن يكون في الواجب كذلك (وبه)  
 أي بما ذكر من أن الطبيعة النوعية لا يجوز اختلاف لوازمها بل يصح على كل فرد منها

### (عبد الحكيم)

(قوله فان الحكماء اتفقوا التبع) وأما الاشاعة فلا يقولون بالزوم العقلي بين الاشياء واقتضاء من  
 شيء بل الكل مستند الى ذاته تعالى ابتداء

(قوله الطبيعة النوعية) وأما الطبيعة الجنسية فلكونها غير متعصية في نفسها لا تكون متعصية  
 لشيء الا بعد انضمام الفصل اليها فيجوز اختلاف لوازمها بسبب اختلاف الفصول وتقسيمه في شرح  
 لاشارات في آيات الهيولى للفلكيات

(قوله يصح على كل فرد التبع) هكذا وقع في شرح الاشارات للامام من قبيل قولهم صحح لي على  
 فلان كذا كما في الاساس أي فكلمة على الزوم والوجوب والصحة بمعنى الثبوت فيؤول الى معنى الوجوب  
 وقد وقع في شرح التجريد الجديد يجب لكل فرد ما يجب للآخر والمراد به ما يجب بالنظر الى نفس  
 الطبيعة مع قطع النظر عن جميع ماعداه لان ما يجب لفرد منها باعتبار شخص لا يجب لآخر بل قد يتبع  
 وهو ظاهر وليس المراد بالصحة الامكان حتى يرد أن اللازم من هذه المقدمة اشتراك افراد الوجود  
 في جهة الزيادة والتقصود اشتراكها في الزيادة

(قوله فلا تختلف لوازمه) أي لا يختلف ما يلزمه بالنظر الى ذاته في افراده بأن يكون مثلاً زائداً  
 في البعض وعيناً في البعض الآخر

(قوله كونه زائداً إلخ) أي بالنظر الى ذاته من غير نظر الى خصوصية فرد منه  
 (قوله بل يصح إلخ) لما كان الاختلاف يطلق بمعنى التعمد وبمعنى الحاقلة والمباينة ويعني التناوب  
 وبمعنى عدم التشابه اضرب عنه بعد ارجاع الضمير اليه بأن المراد منه هنا المعنى الاخير أي يجب تشابه  
 لوازمها في الافراد وهو للمعنى بقولنا يصح على كل فرد منها ما يصح على الآخر بقولنا لوازم الطبيعة  
 النوعية لا تختلف في الافراد وقولنا يصح على كل فرد ما يصح على الآخر بالنظر الى طبيعة النوعية  
 وقولنا مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف عددها واحد لان ما يجب لفرد بالنظر الى نفس الطبيعة يكون لازماً  
 ومقتضى لها بالضرورة فلا يجوز ان يختلف الصاء ان حث حمل للمنفذ ١-٧١- ١-٨٨- ١-٨٩-

ما يصح على سائرهما ( أثبت الحكماء الهيولى للفلكيات ) فانهم أثبتوها في العناصر بأنها قابلة للانقسام كما ستعرفه ثم قالوا الافلاك وان لم تكن قابلة للانقسام الا أن الصورة الجسمية طبيعة نوعية فلما كانت قائمة بالهيولى في المنصرمات وجب قيامها بها في الفلكيات لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف ( و ) به ( أبطلوا للثلل الجردة ) التي قال بها أفلاطون كما سيأتى في مباحث للماهية وأبطلوا أيضاً مذهب ديمقراطيس في تركيب الاجسام البسيطة الطباع من أجزاء متفقة الحقيقة قابلة للانقسام وهما لا خارجا ( والجواب منع كونه ) أي

القول الثاني ثم بين اثبات الهيولى في الفلكيات بالقول الثالث في مشلطة كما وقع فيها بعض الفضلاء حيث قال لا يخفى ان لازم الطبيعة لا يختلف في الافراد ضرورة تحقنها فيها نعم قد يكون معنى لازما لنرد لا الطبيعة من حيث هي ولا يلزم اشتراكه بين جميع الافراد فلو حمل كلامهم على ان لازم الطبيعة لا يختلف كان مسلما عند الجميع ولم يكن بناء الدليل على تسليم الخصم فلها قال بل يصح على كل فرد ما يصح على سائرهما فان قلت لدل مراده الاول قلنا خيئذ لا يمكن اثبات المطالب العالية المتفرعة عليه كما لا يخفى على المتأمل فانه قائل من وجوه اما أولا فلان ما قلنا لا يقول بأثر ما يصح لنرد مطلقا يصح بسائرهما فكيف يقول به الحكماء فرادهم أن ما يصح لفرد بالنظر الى نفس الطبيعة يصح على سائرهما وحيئذ يجد مال القولين وأما ثانيا فلأنه خيئذ لا يكون العلل على ما في المتن الزايفا وأما ثالثا فلان المطالب العالية انما تنزع على ان لازم الطبيعة ومقتضاها لا يختلف كما سيجي وكيف تثبت تلك للمطالب على مقدمة باطلة في بادي الرأي لم يقل بها أحد

( قوله لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف ) فيجب تشابه افرادها في القيام بالهيولى

( قوله كما سيأتى في مباحث للماهية ) أي بيان تلك المشل وأما إبطالها بهذا الطريق فغير مذكور فيها بل في كتب الحكمة حيث نقل قول للمشائين في حكمة الاشراق ان الصورة الانسانية والفرسية والمائية والتارية لو كانت قائمة بذاتها لم تصور حلول شيء مما يشاركها في الحقيقة في المحل لان كل حقيقة نوعية لها طبيعة واحدة لا يختلف مقتضاها فاذا افترض شيء من جزئياتها الى المحل كالصور النوعية للطبيعة فالحقيقة نفسها استدعا المحل فلا يستغنى شيء منها عن المحل كائلا الافلاطونية

( قوله وأبطلوا أيضا الخ ) حيث قالوا ان تلك الاجسام متماثلة في الحقيقة فيجوز على الجزئين المتماثلين المرفوضين في جزء واحد ما يجوز على الجزئين المتماثلين من الاتصال فيلزم الذول بقبوت الهيولى لانهما القابل للانقسام

( قوله منع كونه طبيعة نوعية ) ولا يمكن أن يجاب بمنع كون الزيادة والتجرد من لوازم طبيعة

( قوله به أبطلوا للثلل الجردة الخ ) تحل عن أفلاطون أنه قال بوجود فرد مجرد أدنى أيدي من كل نوع وأبطلوا ذلك بان اتحاد الطبيعة مع اختلاف الوازم في التعلق والتجرد متمتع ( قوله والجواب منع كونه الخ ) كيف والطبيعة النوعية تتحد بالواقعي والوجود متملك عندهم

الوجود (طبيعة نوعية) بل هو أمر عارض لافراذه المتخلفة المتعاقبة (المقصود الرابع في الوجود الذهني) لا شبهة في أن النار مثلا لها وجود به تظهر عنها أحكامها وتصدر عنها آثارها من الاضائة والاحراق وغيرهما وهذا الوجود يسمى وجوداً عينياً وخارجياً وأسيلاً وهذا مما لا نزاع فيه إنما النزاع في أن النار هل لها سوى ذلك الوجود وجود آخر لا يترتب به عليها تلك الاحكام والآثار أولا وهذا الوجود الآخر يسمى وجوداً ذهنياً وظلياً وغير

الوجود وإن كانت نوعية لجواز أن يكون من لوازم افرادها لان التجرد والقيام بالذات متقدم على التذمض فلا يجوز أن يكون ممثلاً به

(قوله بل هو أمر عارض الخ) فلاختلافها بالحقيقة يجوز أن يقتضى بعضها الزيادة وبعضها التجرد (قوله أحكامها الخ) أي الاحكام المعلومه ثبوتها لها والآثار المطلوبة منها لكل أحد كما يشير اليه قوله لاشبه وقوله وهذا مما لا نزاع فيه والبيان بقوله من الاضائة والاحراق وفي قوله يظهر ويصدر اشارة الى أن المراد بالاحكام ما لا يكون فاعلا له وبالأثر ما يكون فاعلا له

(قوله عيلاً) أي منسوبا الى نفس الشيء لانه وجود الشيء في نفسه بخلاف الذهني فانه وجود لصورة وقوله أسيلاً أي ذا أصل وعرق وليس ظلاً وحكاية عن شيء (قوله في ان النار) لايتوهم من ذكر النار ان النزاع في الوجود الذهني للموجودات الخارجية

فانه مجرد التصوير

(قوله تلك الاحكام والآثار) سواء ترتب عليه أحكام وآثار أخر أولا وبما حذرنا لك في بيان معنى الوجود الخارجي والذهني ادفع ما قيل أن أريد الآثار الخارجية لزم الدور وإن أريد الأعم دخل فيه الوجود الذهني فانه أيضاً مبدأ للمعقولات الثانية ولا يحتاج الى ما قيل من انه لأحكام ولا آثار للوجود الذهني والمعقولات الثانية آثار للصور الشخصية للناشئة بالذهن وهي من الموجودات الخارجية ولا الى ما قيل من أن المراد كونه فاعلاً للآثار وللوجود الذهني ليس بفاعل ولا الى ما قيل المراد الآثار الخاصة والآثار الذهنية مشتركة بين الموجودات الذهنية ولا الى ان المراد الخارجية بمعنى ما يكون في الذهن لا بمعنى ما يكون باعتبار الوجود الخارجي فلا دور فان جميعها مع كونه خروجا عن ظاهر العبارة

(قوله تظهر عنها أحكامها وتصدر عنها آثارها) المراد باحكام النار وآثارها جميع ما لها اختصاص بها فادفع ما يذلل الفرق بين الوجودين بما ذكره غير واضح اذ كما يترتب على الوجود المعني آثار وأحكام كذلك يترتب على الوجود التثلي مثل الكلية والجزيئية والجمعية والتفصيلية ونحوها بل بعض ما يترتب على الوجود الخارجي يترتب على الوجود الذهني كالأوزان للماهية ووجه الادفاع أن اللوازم الذهنية ليس لها اختصاص بماهية واحدة بل كل منها شامل لاهيات كثيرة لا يند في العرف من خواص واحد منها وأما حديث لوازم للماهية فادفع بقيد الجميع اذ بعض الآثار وإن ترتب على الوجود الذهني وهو لوازم للماهية فجميعها لا يترتب الا على الوجود الخارجي

أميل وعلى هذا يكون الوجود في الذهن نفس للماهية التي توصف بالوجود الخارجي والاختلاف بينهما بالوجود دون للماهية ولهذا قال بعض الافاضل الاشيا في الخارج أعيان وفي الذهن صور فقد تحرر محل النزاع بحيث لا مربة فيه وبواقه كلام للثبوت والتأني كما ستطلع عليه فلا عبرة بما قيل من أن تحريره عسير جداً (احتج مثبتوه وهم الحكماء بأمور الاول أنا نتصور ما لا وجود له في الخارج) أصلاً (كالممتنع) مطلقاً (واجتماع التقيضين) والضدين (والعدم المقابل للوجود) الخارجي (المطلق) أي من غير إضافة وتقييد بشئ

دعوى لا دليل عليها بل الدليل على خلافها قائم قالوا بأن المعقولات الثانية تعرض للمعقولات الاولى وان الة الثانية باعتبار الوجود الذهني علة لعملية الفاعل وان الحد التام موصل الى كنهه الشيء وان الكيفيات النفسانية موجودة في الخارج يستلزم تعريف الشيء بما هو أخفى منه وأما ما قيل ان معنى الوجود الخارجي بديهي وما ذكر نتيجه عليه فالمناقشة فيه غير مفيدة ففيه ان مقصود المترضى انه لا يحصل بهذا البيان الفرق بين الوجود الخارجي والذهني الذي هو مناط تحرر محل النزاع على ان دعوى البدهية في محل النزاع غير مسموعة

(قوله وعلى هذا الخ) فاقول بأن الحاصل في الذهن مثل الاشياء واشباحها المخالفة لها في الحقيقة خروج عن محل النزاع

(قوله عسير جداً) منشأ نوه ان دليله ثبت وبثبت وجود صور الاشياء في الذهن ودليل الثاني ينفي وجود الهويات الخارجية

(قوله أصلاً) لإصالة ولا تبنياً

[قوله مطلقاً] أي مع قطع النظر عن تحققة في فرد أي مفهوم للممتنع من حيث هو

(قوله والعدم المقابل للوجود) احتراز عن المقابل للعدم كاللا أعمى قائم موجود

(قوله للمطلق) احتراز عن العدم المقابل للوجود للتقيد كعدم وجود زيد قائم موجود بوجود عمرو

(قوله كالممتنع مطلقاً) أي الأعم من الثاني والتفيري أو أعم مما يسميه أعمى اجتماع التقيضين والضدين ويمكن أن يكون معنى الإطلاق التمعن في الامتناع فيكون المراد به الممتنع الثاني وفي احتمال آخر وهو أن يكون معنى الإطلاق تسميه في افراده وعلى كل تقدير يكون ذكر اجتماع التقيضين بعده من قبيل ذكر الخامس بعد العام كما لا يخفى

(قوله والعدم المقابل للوجود المطلق) الظاهر أن تقييد العدم بالمقابل للوجود المطلق بناء على ما شئنا من أن عدم العدم وجود قلب الممي هو البصر بعينه كما سيأتي في مباحث الوحدة والكثرة فليس العدم مطلقاً بما لا وجود له في الخارج وأما تقييد الوجود بالمطلق فليس فيه كثير فائدة فليتأمل

مخصوص وحمل الاطلاق هنا على ما يتناول الوجود الذهني لنحو (ونحكم عليه) أي على  
 مالا وجود له في الخارج (بأحكام ثبوتية) صادقة ككونها محكوما عليها بالامكان العام  
 وملزومة أو لازمة لبعض الاشياء وكون للمتنع مثلاً أخص من اللعدم وأعم من شريك  
 الباري وكونه متفلاً الى غير ذلك من الاحكام الايجابية الصادقة في نفس الامر سواء  
 كانت صادقة على مفهوم المتنوع أو على ما صدق عليه (وأنه) أي الحكم على تلك الامور  
 المتصورة بأحكام ثبوتية صادقة (يستدعي ثبوتها اذ ثبوت الشيء لنفسه) في نفس الامر

(قوله لنحو) اذا قائمة في التقيد ولم يقل صادقة لكونه مثلاً لا يتوقف الاستدلال عليه  
 (قوله ونحكم عليه) أي حكماً إيجابياً قائم للتبادر من الحكم عليه كما سيصرح به الشارح بقوله من  
 الاحكام الايجابية

(قوله بأحكام ثبوتية) أي بأمور ثبوتية كما يصرح به الشارح في حواشي حكمة العبد  
 (قوله صادقة) أي على مالا وجود له في الخارج في نفس الامر  
 (قوله ككونها الخ) تمثيل الحكم للستفاد من قوله نحكم عليه لا للاحكام الثبوتية يدل عليه قوله من  
 الاحكام الايجابية ولم يقل ككونها ممكنة لان الامكان أمر سلبى بخلاف كونه محكوماً عليه  
 (قوله سواء كانت الخ) تميم لقوله بأحكام ثبوتية لا لقوله من الاحكام الايجابية لانها لا تعمل على  
 شيء إنما المحمول الاحكام بمعنى المحمولات

[قوله صادقة على مفهوم المتنوع] كالاخص والاعم  
 (قوله يستدعي ثبوتها) أي ثبوت تلك الامور المتصورة فالتذكير في قوله عليه بالنظر الى لفظ  
 ما والتأنيث هنا بالنظر الى معناه واليه أشار الشارح بقوله على تلك الامور المتصورة

(قوله لنحو) اذ هو يصدق بيان الوجود الذهني ولم يثبت بعد ولما لم يتوقف الدليل على هذا التقيد  
 بل تم بدونه لم يحكم بالمصادرة بل بالقوة  
 (قوله بأحكام ثبوتية الخ) الظاهر المراد بها هو المجموعات الثبوتية بالمعنى الذي سنذكره على أن  
 الحكم بمعنى المحكوم به وليس المراد بها الاحكام الذهنية الايجابية وإن أشعر به قوله الى غير ذلك من  
 الاحكام الايجابية للصادقة كما لا يخفى ويدل عليه قوله ككونها محكوماً عليها بالامكان العام قائم مثال المحكوم  
 به لا الحكم والافتقار هنا هو قولنا شريك الباري محكوم عليه بالامكان العام فالمحمول محسب  
 المعنى وإن كان بالاشتقاق ما ذكرته لا بالامكان العام حتى يرد أنه ليس مفهوماً ثبوتياً بل هو سلب ضرورة  
 أحد الطرفين يحتاج الى الجواب بأن المراد به هنا قابلية أحد الطرفين وهو أمر ثبوتي

(قوله اذ ثبوت الشيء لنفسه) نصيره فرع ثبوت الخ) اعترض عليه بما لم يلم قطعاً أن اجتماع التقيضين محال  
 وشريك الباري متمتع وإن لم يوجد فمعن ولا قوة مدركة فيلزم ثبوت المتنوع في الخارج اذ لا يثبت

(لحق ثبوته) أي ثبوت ذلك التبر (في نفسه واذ ليس) ثبوت تلك الأمور المتصورة (في الخارج فهو في الذهن) وهو المطلوب (فان قلت لو صح هذا) الذي ذكرتم من أن الحكموم عليه بالأحكام الثبوتية الصادقة يجب أن يكون موجوداً أما خارجياً أو ذهنياً (ليصدق) قولنا (للمدوم المطلق) الذي لا وجود له أصلاً في الخارج ولا في الذهن (لا يعلم ولا يخبر عنه) لأن كونه معلوماً وخبراً عنه في نفس الأمر يستلزم وجوده في الجملة واذ لا وجود له أصلاً فلا علم ولا اخبار (وإنه تناقض) لأن للمدوم المطلق صار محكوماً عليه باتصافه بعدم العلم والاخبار عنه فيكون معدوماً مطلقاً وموجوداً في الجملة

(قوله اذ ثبوت الشيء الخ) يعني أن الحكم الصادق يستدعي ثبوت ذلك المحمول له في نفس الأمر وثبوت شيء لشيء في نفس الأمر يستلزم ثبوت الشيء له

(قوله صار محكوماً عليه باتصافه بعدم العلم) لم يقل محكوماً عليه بعدم العلم لئلا يرد أن الكلام في الأمور الثبوتية وعدم العلم والاخبار ليس بثبوتي بخلاف الانصاف به قائم مفهوم بثبوت متعلقه أمر عدمي (قوله فيكون معدوماً مطلقاً وموجوداً في الجملة) لم يقل فيكون للمدوم المطلق محكوماً عليه وإن لا يكون محكوماً عليه كما قلنا في مسألة المحمول المطلق لأن الكلام هنا مسوق لنفي الوجود الذهني فالتناسب

للذهن وقت ثبوت المحمول للموضوع حتى يكون الثبوت اللازم ذهنياً والجواب بهذه تسليم وجوب انصاف المستمع بالاستماع في كل حال أنه ان التدرج في هذا الفرض عدم المبادئ المالية فقد لاسم انصاف للمستمع بالاستماع ينه على أن الحال فانياً كان أو غيره جاز أن يستلزم الحال كما هو المشهور وإن لم يتدرج لم يلزم ثبوت للموضوع في الخارج لجواز أن يكون ثبوته في واحد من تلك المبادئ بوجوده على أذ الفرض هنا أثبت نوع من التميز للمفصلات غير التميز بالوجود الخارجي سواء اخترعها الذهن أو لاحظها من موضوع كما ستفكره وبالجملة للمعلوم قطعاً أن انصاف للمستمع بالاستماع ليس باعتبار التميز وفرض الفارض وأما انصافها به على تقدير عدم مدركة أصلاً فاعظم للدمي أن ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت للشيء لا لا يسلمه ودعمي الضرورة في عمل النزاع سببا في حكم أطبق الجمهور من العقلاء على خلافه لا يلتفت إليه وهذا يظهر اذفاق ما أورده الأستاذ الحقن من أن تعلم قطعاً أن للمدومات التي يكون وجودها في الذهن أن سلم الوجود الذهني فامكان وجودها فيه أي تساوي وجودها وعدمها فيه بالنظر إلى ذاتها ثابت قبل وجودها في الذهن فوجودها قبل تحققه بوجه من الوجوه متصف في نفس الأمر بمساواته لعدم ولو سلم أن الوجود موجود فإن انصف هو في نفس الأمر بمساواته لعدم أيضاً بالضرورة متصفاً فيما بمساواته للوجود ولا تحقق أحد المتنافيين الحقيقيين بدون الآخر وهذا بالضرورة اتفاقاً مع أنه ليس لهذا عدم وجود أصلاً

(قوله وموجوداً في الجملة) أي باعتبار الانصاف بعدم العلم والاخبار عنه لا باعتبار الحكم لانه خروج



(قلنا) اللازم ما ذكرنا أنه (يصدق) قولكم الذي ذكرتموه قضية (سالبة بمعنى أنه ليس بممدوم مطلق يعلم ويخبر عنه) والسالبة الصادقة لا تقتضي وجود الموضوع بل تقتضي له هو اللوجبة الصادقة فلا تناقض (لا) أنه يصدق بمعنى (أنه أسراً يصدق عليه في نفس الامر أنه ممدوم مطلق وصفته أنه لا يعلم ولا يخبر عنه) حتى يكون قضية موجبة ممدولة مقتضية لوجود الموضوع فإن ما ذكرتم لما صدق قولنا للمدوم المطلق

أن يقال لو صح ما ذكرتم يلزم أن يكون ممدوماً وموجوداً بخلاف مسئلة المجهول للمطلق قلنا مسئلة لتقريب استدعاء كل تصديق لتصورات الثلاث.

(قوله قلنا اللازم ما ذكرنا الخ) لا يخفى أن ما ذكره قولنا كل محكوم عليه بمحكم ثبوتي صادق يجب أن يكون موجوداً مطلقاً وهو يتعكس بنفسه التقيض إلى قولنا كل ما لا يكون موجوداً مطلقاً أي كل ما هو ممدوم مطلقاً لا يكون محكوماً عليه بمحكم ثبوتي صادق على أن يكون قضية موجبة ممدولة الطريق لأن عكس اللوجبة الكلية للوجبة الكلية على طريقة التمداد فلعله يبنى الجواب على طريقة المتأخرين وهو أن عكس اللوجبة الكلية السالبة الكلية للركبة من تقيض المحمول وغيره للوضوع كما يجه قوله يصدق سالبة بمعنى أنه ليس بممدوم مطلق يعلم ويخبر عنه

(قوله لا تقتضي وجود الموضوع) الذي هو مناط لصدق الإيجاب وأن تقتضي تصور الموضوع وهو لا يستلزم ثبوت الوجود التقني له ولو كفى مجرد التصور في ذلك لكن في الاستدلال أن يقال أما تصور ما لا وجود له في الخواص فيكون موجوداً في ذهن

(قوله مقتضية لوجود الموضوع) على ما هو التحقيق وأما إذا قلنا بعدم اقتضاها للوجود فالتقضي ساقط من أصله

(قوله فإن ما دلل الخ) أي ما دللنا من حصر التقضي باعتبار مفهوم للمدوم المطلق وقال لو صح ما ذكرتم

عن السوق فالجواب ثم لكن في تفرع السؤال عما قبله مناقشة ظاهرة لأن المحمول فيما ذكرنا أسعدني لأن للدور فيما سبق أن الحكم بالمحمولات التبتوية أعني التي لا يدخل السلب في مفهومها يستدعي أحد الوجوهين فلا يصدق قوله لو صح هذا الخ لا يتصف بقدر وعدم العلم والأخبار عنه ليس بمنهم ثبوتي حتى يقتضي وجود الموضوع ويتحقق التناقض باعتباره المهم إلا أن يستبرأ المحمول الانصاف بهما كما أشار إليه الشارح لكنه بعيد من حارة للمتف فلينأمل

(قوله حتى يكون قضية موجبة ممدولة الخ) ليس ممدولة التقضية واقتضاؤها وجود الموضوع باعتبار حل للمدوم المطلق على الامر حتى يقال معنى ممدوم مطلق مطلوب عنه الوجود المطلق فيكون موجبة سالبة المحمول وهي منضم لا تقتضي أينما وجود للوضوع كما يستبرأ إليه في تحقيق الاستدلال الثالث على الوجود التقني بل باعتبار حل ما لا يعلم ولا يخبر عنه على ذلك الامر

مقابل الوجود المطلق فلنا مفهوم المعلوم المطلق من حيث هو هو مقابل الوجود المطلق ومن حيث أنه متصور موجود في الذهن قسم منه ولا استعالة في ذلك (أجاب عنه) أي عن الامر الاول الذي تمسك به الحكماء في اثبات الوجود الذهني (الامام الرازي يمنع انما تصور ما لا وجود له) في الخارج أصلا (بل كل ما تنصوره فله وجود غائب عنا) وذلك المتصور اما (قائم بنفسه كما يقوله أفلاطون) فانه ذهب الى أنه لا بد في كل طبيعة نوعية من شخص مجرد باق أزلي أبدي وما استدلل به أرسطو على ابطال هذا الرأي غير صحيح

من أن المحكوم عليه بالحكم الثبوتي الصادق يجب أن يكون موجودا لا صدق قولنا المعلوم المطلق مقابل الموجود لانه يستلزم أن يكون مفهوم المعلوم المطلق موجودا فيكون فردا منه لا مقابلا له حيث لا يدفعه جواب للصنف كما لا يدفع جواب الشارح لقرار المتن لانه سؤال باعتبار الحكم على ماسدق عليه المعلوم وانه يستلزم أن يكون ماسدق عليه للمعلوم المطلق معدوما مطلقا وموجودا في الجملة فتدبر فانه قد غلط فيه بعض الناظرين

(قوله مفهوم المعلوم الخ) يعني لامتناع بين كون مفهوم المعلوم المطلق مقابلا للموجود المطلق وفردا منه فانه من حيث هو مع قطع النظر عن وجوده في الذهن مقابل له ومن حيث أنه متصور موجود في الذهن فرد منه ولا استعالة فيه فان مفهوم التصديق مقابل لتصور الساذج من حيث هو ومن حيث حصوله في الذهن تصور ساذج وأشكال ذلك كثير

(قوله فله وجود غائب) فلتبنيوتة توهم أنه غير موجود

(قوله اما قائم بنفسه الخ) أي متردد بين هذه الامرين لانه منقسم فكل واحد من الامرين

سند الخ

(قوله فلنا مفهوم المعلوم) قال الاستاذ الحق هذا الجواب ساقط لان الحكم الثبوتي لو اقتضى ثبوت المحكوم عليه انما يقتضى حال ثبوت المحكوم به له وعلى تقدير كون المحكوم عليه هنا موجودا في الذهن لا يثبت له في نفس الامر للمقابلة للموجود المطلق في هذه الحالة وحين ثبت له تلك المقابلة في نفس الامر لا يمكن له وجود أصلا وهو ظاهر ويمكن دفعه بجمع قوله وعلى تقدير كونه الخ اذ حيث يثبت له المقابلة للموجود المطلق باعتبار مفهومه الذي هو سلب الوجود ولا يقدح في هذه المقابلة اتصاف هذا المقهور بالوجود

(قوله ومن حيث أنه متصور الخ) لم يرد به أن وجوده باعتبار تنصوره في حال الحكم اذ السوق في اقتضائه الوجود حال اعتبار الحكم بل ان اتصافه به حال اعتبار الحكم باعتبار كونه متصورا حيث لا باعتبار أنه موجود في الخارج فتأمل

فيكون الاحتمال قائماً فيه فيبطل ما ذكرتموه من الدليل ولو حمل قول أفلاطون معنا على ما نقل من أن صور معلومات الله تعالى قائمة بذواتها لكان أنسب (أو) قائم (بغيره) كما يقوله الحكماء فان الصور (أي صور جميع المفومات) مرتبة عندهم في العقل الفعالي فانه عندهم مبدأ الحوادث في عالمنا هذا فلا بد ان يرسم فيه صور ما يوجد فاذا التفتت النفس

(قوله ولو حمل الخ) يعني ان المذكور في الكتب حل قول أفلاطون على المثل وهو ان كان كائناً في قوة الخ بناء على أنه اذا جاز وجود المثل المجردة للطابع التوحيدي فليجز مثلها في جميع المفومات التي تنصوره لكن الحل على أن صور معلومات الله تعالى قائمة بذواتها وانه لا يبعد في أن تكون الحقائق الثورية قائمة بأنفسها في عالم الآوار لكائنها ونمايتها في أنفسها وعدم قيامها في عالم الجسديات لكونها ناقصة وبكالا لغيرها كما جوز وأكون الشيء جوهر أو عرضاً باعتبار الوجودين أنسب فانه لا يستلزامه وجود كل ما تنصوره بالتملة أدخل في قوة الخ من مجرد الجواز

(قوله ان يرسم فيه صور ما يوجد) لان إيجاداً مسبوق بالملم وليس على سبيل الطبع كالحرارة عن النار والملم عبارة عن الصورة المرتبة في الماقل

(قوله ما يوجد) ولكون ما يوجد مشتملاً على الاجزاء والمواضع الثبوتية والمعدية والاضافية الممكنة الوجود ومتممة لا بد أن يكون صور جميعها مرتبة فيه

(قوله فاذا التفتت الخ) يعني اذا التفتت النفس الى تلك الصور سواء كانت قائمة بنفسها أو بغيرها شاهدها من غير أن تكون حاصلة فيها فلا تكون موجودة في القدر فهو متفرع على كلا التقديرين وليس محتملاً بتقدير الارسام وان كان ظاهر العبارة توهمه

(قوله لكان أنسب) اذ لللائم منها عموم الحكم لكل منصور ممكن كان أو محتملاً والتمل التي نقلت عن أفلاطون على تقدير صحة وجودها اما تكون في طبائع الانواع الممكنة الوجود لاق كل طبيعة متممة الوجود كانت أو ممكنة فان ما لا كيف يقول ان شخصاً من الطبيعة التي امتنع وجودها في الخارج موجودة في الخارج أزلاً وأبداً وأيضا ليس كل منصور ممكن كذلك اذ ليست الافراد المادية الكثافة القابلة من كل نوع عين الفرد المجرد الباقي

(قوله مرتبة عندهم في العقل الفعالي) فان قلت قد يحكم على المعلوم الجزئي من حيث هو جزئي ومعلوم العقل هو الجزئي على وجه كلي من حيث هو كلي قلت بعد تسليم التقديرات لا يضر لانه كلام على السند الخاس (قوله فلا بد أن يرسم فيه صور ما يوجد) أورد عليه أن الدليل خاص من المدعى اذ المدعى انما يتم برسم المستعتمات والممكنات الغير للوجوده أيضاً وأجيب بأن الاشتباه في كونه محل الارسام قائماً بت ذلك ثبت ارسام المستعتمات أيضاً اذ لا كمال لمتحول منتزعة وفيه انه انما يتم اذا ثبت ان ذلك الارسام ممكن وبكالا وقد ايجاب بان المراد صور ما يوجد وفيه علينا من المفومات

اليها شاهدها) والجواب أن للرسم فيها) أى في الامور الثابتة عنا كالمثل الفعال مثلا (ان كانت الموهبات) أى هويات ما تصوره (لزم تحقق هوية الممتع في الخارج وأنه سفسطة) ظاهرة البطلان (وان كان) الرسم فيها (هو الصور والمأهيات الكلية فهو المراد بالوجود الذهني اذ غرضنا) ومقصودنا (اثبات نوع من التميز للمقولات) التي هي للمأهيات الكلية (هو غير التميز بالموهبة الذي نسميه بالوجود الخارجي سواء اخترعنا الذهن) أى اخترع الذهن تلك المقولات فيكون ذلك النوع من التميز لها في ذهننا (أو لاحظها) أى لاحظ الذهن تلك المقولات (من موضع آخر) كالمثل الفعال فيكون ذلك النوع من التميز لها فيه وانما لم يتعرض لقيام ما تصوره بنفسه لان بطلانه أظهر والحاصل أن تلك الامور المتصورة اذا كانت متممة الوجود في الخارج لم يمكن أن يكون لها وجود أصيل لا قائم بنفسها ولا يغيرها فوجب أن يكون لها وجود ظلي في قوة دراكه سواء كانت هي النفس الناطقة أو غيرها وهو المطلوب هذا وقد اعترض على متمسكهم بأنه ان أريد بالامور الثبوتية أمور

(قوله أى في الامور الثابتة) أشار الى أن مرجع التميز متقدم من حيث للمعنى وفي التعديم اشارة الى أن الجواب غير مختص بالارتسام في العقل الفعال

(قوله ان كانت الموهبات الخ) هنا مبني على ما سبق من أن ما انحاز بالموهبة فهو موجود خارجي وما انحاز بالمأهية فقط فهو موجود ذهني فالرسم في الامور الثابتة ان انحاز بالموهبة بهذا الارتسام فهو موجود خارجي فيلزم وجود الممتع في الخارج وان انحاز بالمأهية فقط فهو موجود ذهني اذ لا يعني بلوجود الذهني الا هذا وبعبارة أخرى ان للرسم فيها ان ترتب عليه أحكامها وآثارها بهذا الارتسام يلزم تحقق الممتع في الخارج وان لم يرتب عليها تلك الاحكام والآثار فهو موجود ذهني

(قوله وانما لم يتعرض للخ) يعني كان اللتمس مستندا بسندين فأبطال أحد السندين لا يجدي في دفع الخ فاجاب بأن بطلانه لا كان ظاهرا لم يتعرض له وذلك لان القول بقيام الممتعات بذواتها في الخارج أظهر بطلانا من القول بقيامها بالخير في الخارج

(قوله والحاصل الخ) أي حاصل الاستدلال بعد ملاحظة ما ذكره المصنف في دفع منع الآلام وهو بطلان أحد الشقين واستلزام الخ الآخر لمطلوب فتدبر فانه ما زال فيه بعض الناظرين

(قوله وقد اعترض على متمسكهم) فيه اشارة الى انه وارد على متمسكهم حيث ذكر فيه الامور الثبوتية وأما على ما ذكره المصنف فان حرر على طبق متمسكهم بأن يراد بالاحكام الامور التي حكم بها

(قوله فهو المراد بالوجود الذهني) هذا بظاهره مناف لما سياتي في بحث الكيف في المقصد السادس من مقاصد العلم من أن الارتسام في غير العقل الانساني يتلوه الوجود الذهني

ثابتة في الخارج فلا نسلم أننا نحكم بها على ما لا وجود له في الخارج كيف ولو سلم فم كون المحكوم عليه موجوداً في الخارج وأن أريد بها أمور ثابتة في الذهن كان ذلك مصادرة على المطلوب وأجيب بأن المراد بالثبوتية ما ليس السلب داخلاً في مفهومها واحتترز بذلك عن الموجبة السالبة المحمول فاتها مساوية للسالبة فلا تقتضي وجود الموضوع

كما هو الظاهر فإن قوله يحكم عليه بمعنى يحمل عليه والباء صلة له وكون الحكم إيجاباً مستفاد من يحكم عليه لانه المتبادر منه فوارد عليه وأما أنا أريد بالامكان النسب الجزئية والثنوية الإيجابية وتكون الباء زائدة كما هو رأى الاخفش أو للملازمة ملازمة العام الخاص ويكون المحكوم به متروك لعدم تعلق الفرض به لان الاحتراز من السالبة المحمول حاصل بالثنوية لعدم كون الإيجاب فيها حقيقة وتغير المعنى ويحكم عليه بأمور أحكاماً إيجابية صادقة فلا ورود لهذا الاعتراض أصلاً كما لا يخفى

( قوله كان ذلك مصادرة الخ ) لان الوجود الذهني موقوف على ثبوت الامور في الذهن الذي هو الوجود في الذهن

( قوله بأن المراد الخ ) يعني ليس الثبوتية بمعنى الموجودة حتى يصح التزديد المذكور بل بمعنى ما ليس السلب داخلاً في مفهومه

( قوله فاتها مساوية للسالبة ) لكون الإيجاب اعتباراً عضواً ليس فيها حقيقة السلب المحمول عن الموضوع لكون المقتل اعتبر أنه اذا سلب عنه المحمول كان متصفاً بالسلب ولا انصاف في نفس الامر والا لزم التسلسل في الانصافات الثابتة في نفس الامر

( قوله فاتها مساوية للسالبة فلا تقتضي وجود الموضوع ) فيه بحث لان معنى الموجبة السالبة المحمول كما صرح به القنطري في شرح المطالع أن (ج) شيء يسلب عنه (ب) ولا شك أن صدق هذا الإيجاب يتوقف على ثبوت مفهوم شيء يسلب عنه (ب) (ج) في نفس الامر وان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت التثبت له فيلزم أن تقتضي الموجبة السالبة المحمول وجود الموضوع ولو في الذهن كسائر الموجبات للقتضية له بلا فرق ومن هنا قال للفاضل الرومي في حاشيته المراد بعدم استدعاء الموجبة السالبة المحمول بوجود الموضوع عدم استدعاء اياه بحسب الحقيقة والخارج وأما استدعاؤه وجوده في الذهن فلا يحصى عنه اذا لافرق بين الموجبة السالبة المحمول وبين الموجبة الممدودة المحمول في استدعاء وجود الموضوع في الذهن سواء اعتبر حال ثبوت المحمول للموضوع أو حال الحكم بالثبوت والحق أن الموجبة السالبة المحمول موجبة في الظاهر سالبة في الحقيقة كما يدل عليه قول الشارح في بعض حواشيه اذا حل انتهاء الكتابة عن زيد عليه كانت موجبة سالبة المحمول واجبة الى السلب واذا حل مفهوم عدم الكتابة على زيد كانت موجبة معدومة المحمول قد أثبت فيها الموضوع مفهومه وليس واجبا الى حقيقة السلب بل هو إيجاب يلزمه السلب ولا يساويه وقال في بعض كتبه مرجع انصاف لشيء بالصفات السلبية عدم اتصاله بما هو مألوف

ومن المدولة أيضاً إذا جوز صدقها مع عدم الموضوع واعترض أيضاً بأنك إن أردت أن تلك الأمور الثبوتية ثابتة في الخارج للموضوع المذكور فهو ممنوع كيف ولوصح ذلك كان الموضوع موجوداً في الخارج وإن أردت أنها ثابتة له في الذهن كان ذلك فرعاً لوجود الموضوع فيه فيكون مصادرة وأجيب بأننا نريد أنها ثابتة للموضوع في نفس الامر وذلك موقوف على وجود الموضوع فيها وإذا ليس في الخارج فهو في الذهن \* الامر ( الثاني ) من الأمور الدالة على الوجود الذهني أن يقال ( من المفهومات ما هو كلي ) أي متصف بالكلية التي هي

( قوله إذا جوز الخ ) بناء على عدم الفرق بين سلب شيء عن شيء المتعبر في سلبه المحمول وبسلب شيء في نفس المتعبر في المدولة لكن التحقيق خلافه كما بين في موضعه  
( قوله واعترض أيضاً ) ماسر كان متعلقاً بالثبوت المحمول المستفاد من قوله الثبوتية وهذا متعلق بالثبوت الراجعي المستفاد من قوله يحكم عليه

( قوله كان للوضوع موجوداً الخ ) بناء على أنه لا بد من وجود الموضوع في طرف الثبوت والاتصاف ( قوله في نفس الامر ) أي في حد ذاته مع قطع النظر عن فرض فإرض وهذا الجواب لا يتأني في الاعتراض الأول لأن الأمور الثابتة في نفس الامر يجوز أن تكون عدية فلا تقتضي وجوداً للموضوع كما في سلبه المحمول

( قوله أي متصف بالكلية ) فعلى هذا كلمة من التبعضية مبتدأ بتأويله بلفظ البفض ليكون محط القائمة قوله ما هو كلي على ما اختاره النارج في حواشي الكشف في تفسير قوله تعالى ومن الناس من يقول أئنا باقة الآيات

عنه ولا شك أن المتقضي لوجود الموضوع حقيقة الإيجاب لاسوره فقط فلا ورود للبحث وأما ما ذكره القنطري فالترض منه اظهار صورة الإيجاب ومبنى على الظاهر بقرينة أنه أيضاً صرح بأن الموجبة السالبة المحمول لا تقتضي وجود الموضوع وإن ثبت شيء لشيء فرع ثبوت التثبت له  
( قوله ومن المدولة أيضاً إذا جوز صدقها مع عدم الموضوع ) وأما إذا لم يجوز فالاحتراز عن المدولة ليس بمقصود لأنها ليست بخارجة فإن خروجها ضروري مطلقاً في الشرطية المذكورة فإشارة إلى ما قبل إذا لم يخبر في الموجبة المدولة استمداد الموضوع لتبعض المحمول لا يقتضي وجود الموضوع أو إلى ما قبل إذا كان الوجود والثبوت محولاً في السالبة والمدولة فللآل فيه مالى انتفاء للموضوع فحينئذ تصدق للمدولة مع عدم الموضوع

( قوله وأجيب بأننا نريد أنها ثابتة للموضوع في نفس الامر ) اعلم أن معنى نفس الامر نفس الشيء على أن الامر هو الشيء نفسه ومعنى ثبوت شيء لشيء في نفس الامر مثلاً ثبوت له في حد ذاته أي من غير اعتبار معتبر وترض قارض فنفس الامر أعم من الخارج مطلقاً ومن الذهن من وجهه إذ الموجود

صفة ثبوتية فلا بد أن يكون الموصوف بها موجوداً (و) ليس في الخارج اذ ( كل موجود في الخارج فهو مشخص ) متبين في حد ذاته بحيث يتمتع بفرض اشتراكه فيكون موجوداً في ذهن ويرد عليه أن الكلية صفة سلبية لانها عدم للنعم - من فرض الشركة وان سلم كونها ثبوتية كانت داخلة في الاستدلال الاول فلا وجه لجلها استدلالا على حدة وقد يقال للمفهومية صفة ثبوتية الصنف بها الكلي فيكون موجوداً وليس في الخارج بل في ذهن ويرد عليه السؤال الثاني وقد يقال أيضاً للعقائى الكلية كالانسان مثلا وجود بالضرورة وليس في الابعاد بل في الازدهان وينبج عليه أن دعوى الضرورة في كون الحقائق أنفسها موجودة غير مسموعة ثم افراد هذه الحقائق موجودة في الخارج بالضرورة الامر (الثالث) لولا الوجود الذهني لم يمكن أخذ القضية الحقيقية للموضوع وهي التي حكم فيها على ما يصدق عليه في نفس الامر الكلى الواقع عنوانا سواء كان موجوداً في الخارج

( قوله داخلة في الاستدلال الاول ) فيه بحث لان الاستدلال الاول موقوف على ثبوت اننا ننسور مالا وجود له في الخارج وهذا آجاب الامام عنه بمنع هذه المقدمة بخلاف هذا الاستدلال واشتراكها في أن ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت التثبت له لا يستدعي دخوله فيه  
( قوله وقد يقال النعم ) أى في توجبه عبارة التثبوت وعلى هذا من المفهومات خبر لما هو كلى على ما اختاره المحقق التفتازانى في شرح الكشاف

( قوله ويرد عليه السؤال الثاني ) وهو انه داخلة في الاستدلال الاول وقد صرفت ادفاعه  
( قوله وقد يقال النعم ) أى في توجبه التثبوت بخلافه يراد من المفهومات الحقائق أى الطابع أو في الاستدلال على الوجود الذهني

( قوله ثم الراد النعم ) فان قلنا بجزئية الحقائق لما حقيقة فلا نسلم ان ليس لها وجود في الخارج وان قلنا بعدم جزئيتها حقيقة كما هو غنار للتأخرين من انها أمور انتزاعية والقول بجزئيتها مجرد استعمال بناء على انتزاعها من نفس المئوية من غير ملاحظة أمر خارج فلا نسلم ان لها وجودا  
( قوله لولا الوجود الذهني النعم ) تقرر لولا الوجود الذهني لم يمكن أخذ الحقيقة الموجبة الصادقة لكن أخذها ممكن بل واقع نحو المستعصم مدوم بيان للملازمة ان الحكم فيها غير مشروط بوجود الموضوع في الخارج فيجوز أن يكون الحكم فيها على الافراد المقولة فقط حكما إيجابياً فلو لم تكن موجودة في ذهن لم يصدق ذلك الحكم

في الخارج الذي لا تتفق موجود في نفس الامر دون ذهن والكواذب بالعكس وهذا يعلم معنى المطابقة لنفس الامر

خفقا أو مقدراً أو لا يكون موجوداً فيه أصلاً ( والتالى باطل ) وقد أشار الى بيان الملازمة وبطلان التالى ما يقوله ( فانا اذا قلنا للمتنع معدوم فلا نريد به أن التنع ) أى ما يصدق عليه التنع ( في الخارج معدوم فيه قطعا ) أى لا نريد ذلك قطعا اذ ليس في الخارج ما يصدق عليه المتنع أصلاً ( بل ) نريد به ( أن الافراد المقولة للمتنع ) أى يصدق عليها المتنع في العقل ( من الافراد المقولة للمعدوم ) أى يصدق عليها في العقل بحسب نفس الامر أنها معدومة في الخارج فلو لم يكن للمتنع افراد مقولة موجودة في العقل لم يصدق عليها الحكم الايجابي فلذلك قال ( وهذا بالحقيقة عائد الى الاول ) والحاصل أن قولنا للمتنع معدوم في الخارج قضية صادقة وليست خارجية بل حقيقة مفسرة بما ذكرناه لا بما اشتهر من أن الحكم فيها على الافراد الخارجية فقط اما محققة أو مقدرة فلو لا أن يكون للمتنع افراد موجودة في الذهن لم يصدق هذا الحكم الايجابي في هذه القضية الحقيقية وبرد عليه أن مفهوم للمعدوم أمر سلبى وقد يقال لولا الوجود الذهني لبطلت الحقيقة للوجبة الكلية

( قوله فانا اذا قلنا للمتنع معدوم ) ولا شك أنه صادق

( قوله فلا نريد به التنع ) فالوجود الخارجى ليس بمعتبر فيه لاحققا ولا مقدراً

( قوله وهذا بالحقيقة الخ ) قد عرفت ما فيه

( قوله ورد عليه التنع ) فيه أنك قد عرفت من التقرير المذكور ان ليس الاستدلال عتصاً بهذا القول المحصور قبل هو مجرد تخيل فللناقشة فيه لا تنفع كيف وجيع المسائل للتطبيق أحكام إيجابية بمفهومات فبوتية هي معقولات نائية على معقولات أولى نحو كل جلس كذا فلو لا الوجود الذهني لم تكن تلك الاحكام صادقة

( قوله وقد يقال الخ ) خلاصة السابق أنه لولا الوجود الذهني لم يمكن أخذ القضية للوجبة الحقيقية التي حكم فيها على الافراد المقولة جزئية كانت أو كلية وخلاصة هذا الوجه أنه لولا الوجود الذهني لم يطلان كلية القضية الحقيقية أى بطلان صدق القضية الحقيقية التي حكم فيها على الافراد الخارجية والمقولة كاللذان المذكور لان صدقها كلية يستدعى صدق الحكم على الافراد المقولة أيضاً وصدقها عليها على تقدير عدم الوجود الذهني محال لعدم وجود الموضوع

( قوله ان مفهوم للمعدوم أمر سلبى ) فيكون قولنا للمتنع معدوم موجبة سالبة المحمول فلا تنتفى وجود الموضوع وقد مر ما فيه سؤالا وجواباً

( قوله لبطلت الحقيقة الموجبة الكلية ) أى يلزم أن تكون الاحكام الايجابية الكلية كلها باطلة قطعاً



كقولك كل مثلث تساوي زواياه قائمتين اذ ليس الحكم فيها مقصوراً على الافراد الخارجية بل يتناول ماعداها من الافراد التي يصدق عليها للموضوع في نفس الامر فلم يكن لماعداها وجود ذهني لم يصدق عليها حكم إجمالي (واحتج تأييدهم جمهور المتكلمين) فان بعضهم قالوا بالوجود الذهني (بوجوب أحدهما لو اقتضى تصور الشيء حصوله في ذهنتنا لم كون الذهن حاراً بارداً مستقيماً موجياً) لانا اذا تصورنا الحرارة فقد حصلت الحرارة في ذهنتنا ولا معنى للعار الا ما قامت به الحرارة وكذا الحال في البرودة والاستقامة والاعوجاج لكن هذه الصفات متفية عن الذهن بالضرورة وأيضاً يلزم اجتماع الضدين اذا تصور التضاد معاً وحكم عليهما بالتضاد (وتأثيرهما أن حصول حقيقة الجبل والسياء مع عظمهما في ذهنتنا مما لا يقل وأجاب عنه) أي عما ذكر من الوجوب (الحكماء بأن الحاصل في الذهن صورة وماهية) موجودة بوجود ظلي (لا هوية عينية) موجودة بوجود أصيل (والحار ما يقوم به هوية الحرارة) أي ماهيتها موجودة بوجود عيني لا ما يقوم به ماهية

(قوله لو اقتضى الخ) هذا الوجه يفيد عدم اقتضاء التصور للوجود الذهني والمطلوب فيه الآتي لما كان تصور الشيء مقتضياً لثبوت الوجود الفعلي كان انتفاء الاقتضاء مستلزماً لانتفاء (قوله فقد حصلت الحرارة) وقامت به ليصح ارتباطه بقوله ولا معنى للعار الا ما قامت به الحرارة وقد يتبع للفرق بين الحصول فيه والقيام به فان الحوادث حاصلة في الزمان والمكان مع عدم قيامها بهما لكن هذا انما يتم على القول بأن القائم هو الشيع والموجود في الذهن هو المعلوم به (قوله معاً) أي كلاهما وليس بمعناه الحقيقي أي في زمان واحد لامتناع ذلك فلا بد حينئذ من اعتبار الحكم عليهما بالتضاد لان تصور التضاد لكونه نسبة يقتضي حصول الطرفين فيه فادفع ما قيل ان تصور الضدين معاً يستلزم اجتماع الضدين فلا حاجة الي قوله وحكم عليهما بالتضاد (قوله وثانيهما الخ) جمعه وجهاً تأييداً بناء على ان المانع في الاول من الحصول في الذهن من جانب المائل وفي هذا من جانب المعقول

(قوله وأجيب عنه الحكماء الخ) خلاصة الجواب التفرق بين الوجودين مع كون الموصوف أصراً واحداً

صرح به في حواشي التجريد وفي بحث اذ قد يكون بعض أوصاف الموضوعات بحيث لا يمكن أن تصدق إلا على الوجود في الخارج ففي تلك الصورة تصدق الكلية الحقيقية بلا مرية (قوله وأجاب عنه الحكماء) هنا إجابات كثيرة واعتراضات قوية لكن الانسب ذكرها في مباحث للمع فستدكرها هناك ان شاء الله تعالى

الحرارة موجودة بوجود ذهني فلا يلزم انصاف الذهن تلك الصفات المنفية عنه ولا اجتماع الضدين أيضاً لان التضاد من أحكام الاعيان والموجودات دون الصور والماهيات (و) بأن (الذى يتمتع حصوله في الذهن هو هوية الجليل والسهل) وغيرهما من الاشياء فان ماهيتها موجودة بوجود خارجي يتمتع أن يحصل في أذهاننا (وأما مفهوماتها الكلية) وماهياتها الموجودة بالوجودات الظلية (فلا) يتمتع حصولها في الذهن اذ ليست موصوفة بصفات تلك الموجودات (لا يقال الحاصل في الذهن ان كان مساوياً لها) أي للهوية (عاد الا لازم) وتم

( قوله دون الصور ) يلزم متفاوتة ولذا كان الضد مع الضد أقرب خطورا عنه بدونه .  
( قوله وبان الخ ) قدر انفس بأن اشارة الى أنه معطوف على قوله بأن الحاصل للخ لا على قوله والحار باقوم به هوية الحرارة مع قرينه فلا يلزم استدراك قوله وأما مفهوماتها فلا  
( قوله وغيرهما ) بما له عظم قدره ليصح ارجاع ضمير مفهوماتها  
( قوله بصفات تلك الموجودات ) أي بصفات مختصة بتلك الموجودات كالعظم والمقدار والشكل والنهاية  
( قوله وتم الدليلان معا ) أي كلاهما زاد ذلك لثلاثتهم من ذكر المساواة اختصاص لا يقال بإتمام الدليل الثاني

(قوله لان التضاد من أحكام الاعيان والموجودات) فيه بحث لان هذا الجواب إنما يتم اذا ادعي الحسم لزوم انصاف الذهن بالصفات الخارجية كالحرارة والبرودة ونظائرها وأما لو ثبت يلزم للماهيات كزوجية والفردية أو بصفات للمدومات كالامتاع وأمثلة فلا اذ لا يتيسر أن يقال كون عمل الزوجية موصوفاً بها من أحكامها المتعلقة بوجودها المعنى وكذا تضادها مع الفردية إنما هو في الوجود المعنى دون الظلي اذ لا وجود فعلياً لامتثالها من لوازم الماهيات وكذا الكلام في الامتناع وأمثلة اذ لا يمكن أن يقال كون عمل الامتناع موصوفاً به من أحكامه المتعلقة بوجوده المعنى اذ لا يتصور له وجود عيني قيل والجواب الحسم لمادة الشبهة هو التفرق بين الحصول في الذهن والقيام به وهذه الاشياء أعني الحرارة والبرودة ونظائرها حاصلة في الذهن لا قائمة به والثاني هو الموجب لانصاف الذهن به لا الاول كما أن حصول شيء في المكان والزمان لاوجب انصافها به وأنت خير بان هذا الجواب أيضاً لا يتم على ما اتفق عليه كلنة القائلين بان الوجود في الازهان ماهيات الاشياء لا اشباحها من اتحاد العلم والمعلوم اذ لا يمكن أن يقال الماهية الحاصلة في الذهن غير قائمة به مع أن العلم الذي هو عبارة عن تلك الماهية نفسها قائم به قطعاً والقول بالقيام باعتبار العلمية دون المعلوماتية مما لا يجزى قضاة يتم على ما اختاره هذا القائل مخالفاً لجمهور من القول بان مفهوم الحيوان مثلاً اذا حصل في الذهن فيثبت يقوم بالذهن كيفية قضائية هو العلم بهذا المعلوم وهو عرش وجزئي لكونه قائماً بنفس شخصية ومتمشخاً بتمشخصات ذهنية وهو الوجود في الخارج وأما الوجود في الذهن فهو مفهوم الحيوان الحاصل في الذهن وهو كلي وجوه ومعلوم

الدليلان معا (والا لم تكن هي) الهوية (حاصلة) في ذهنتا معقولة لنا (لانا نقول الحاصل) في الذهن (نفس الماهية) التي لتلك الهوية (وأنه) أي ذلك الحاصل (ليس مساويا للهوية) فإن الماهية كلية والهوية جزئية فيختلفان في الحقيقة والاحكام اذ في الهويات أمور زائدة على الماهيات (نم) ذلك الحاصل (ماهيتها) أي ماهية تلك الهوية (ولا معنى للماهية الا ذلك) أي ما يحصل في العقل بمحذف الشخصات من الهوية فلا يلزم أن لا تكون الهوية حاصلة معقولة واذا كان الحاصل في الذهن نفس ماهية الهوية (فقولك هل يساويها) أي هل يساوي الحاصل الهوية (أولا) أن أردت به أنه هل يساوي نفس الهوية اخترافاً أنه ليس مساويا لها ولا غنور كما عرفت وإن أردت أنه هل يساويها في الماهية أولا فهو كلام (خال عن التحصيل) اذ معناه أن ماهية الهوية هل تساوي ماهية الهوية أولا (وبالجملة فالصور الذهنية) كلية كانت كصور المقولات أو جزئية كصور المحسوسات (مخالفة للخارجية في الوازم) المستندة الى خصوصية أحد الوجودين وإن كانت مشاركة لها في لوازم الماهية

### (عبد الحكيم)

(قوله الحاصل في الذهن نفس للماهية) لا الشبح والمثال ذكره لدفع أن يتوهم من لقي مساواة الحاصل للهوية في الحقيقة ان الجواب مبني على كون الحاصل في الذهن الشبح والمثال ولنا زاد لفظ النفس (قوله وأنه أي ذلك الحاصل الخ) جواب بختيار الشق الثاني ومتعزوم عدم كون الهوية معقولة بناء على أنه الحاصل ماهيتها والماهية عبارة عما يحصل في العقل بمحذف للشخصات (قوله نعم ذلك الحاصل الخ) كان الظاهر إيوار لانه مقدمة ثانية لبيان عدم لزوم أن لا تكون الهوية معقولة لكنه أورد كلمة نعم لانه قد ذكرت سابقا بقوله الحاصل نفس الماهية وإن كان ذكره لغرض آخر

(قوله ولا معنى للماهية الا ذلك) وذلك قبل الماهية تدل على الكلية التزاما (قوله ان أردت الخ) الا أن المصنف ترك هنا الشق لدلالة الجواب عليه وذكر الشق الثاني لئلا يرجع للمترض ويختاره فادفع ما توهم من أن للمترض لم يقل لفظ في الماهية في اعتراضه فكيف يصح أن يقال قولك كذا خال عن التحصيل

(قوله كما عرفت) من أن معنى حصول الهوية في العقل حصولها بمحذف الشخصات (قوله وإن كانت مشاركة الخ) اذ لاندخيلة فيها خصوصية أحد الوجودين فهي حاصلة لصور التقنية موجبة لانسانها بها كما لصور الخارجية من غير تفاوت وليست حاصلة لنفس حيث أخذ أصلا ثم اذا صورتها لنفس صارت حاصلة لما بصورها لا بأعضائها وهذا الحصول لا يوجب اتصاف النفس بنفسك

من حيث هي هي (وما ذكرتم امتناعه هو حكم الخارجي) لأن منشأ الوجود العيني فبين  
الحرارة يتمتع حصولها في الذهن وبضاد عين البرودة وعين الجبل يتمتع حصوله في الذهن (فلم  
نلم أن الذهني كذلك) فهذا التقدير من الجواب الاجمالي يكتفي ولا حاجة بنا الى ذلك التفصيل  
المخصوص بوجود الكليات في الذهن ﴿ المقصد الخامس ﴾ المدومات هل تمايز أم لا  
للموجودات الخارجية تمايز في الخارج بلا اشتباه وتمايز الموجودات الخارجية بحسب أنفسها

الافازم لأن صور تلك الافازم مخالفة لما في العوارض بسبب اختلاف الحصولين أعنى حصولها بنفسها  
وحصولها بصورها واعتبر في الفرق بينهما بتصور كفر الكافر وحصوله للكافر فلا يرد النقض بلوازم  
الماهية وكذا بالافازم الذهنية كالامتناع مثلا

(قوله المدومات هل تمايز أم لا) ذكرها بالاستغناء إشارة الى عدم الجزم بأحد الطرفين على  
الاطلاق بل بالتفصيل الذي ذكره بقوله والحق

[قوله الموجودات الخارجية (الغ) تحرير على النزاع بحيث يرتفع عنه الاشتباه ولما كانت الاشياء تميز  
بمقابلتها تعرض لبيان تمايز الموجودات والوجودات ليظهر أن تمايز المدومات للتنازع فيه بهذا المعنى  
(قوله وتمايز الوجودات) أي على تقدير زيادتها على الماهيات في أنفسها أي مع قطع النظر عن

(قوله وما ذكرتم امتناعه هو الحكم الخارجي) قد سبق ماعليه فلا حاجة الى إعادة وقد يجاب عن  
أصل احتجاج النافين بأن التباين شرط لحصول الأثر ولا سلم قبول الذهن للحرارة والبرودة ونظائرهما  
وقد أشار اليه الخارج أيضاً في حواشي التجريد ورد عليه بأن الدليل المذكور للوجود الذهني يدل على  
وجود الصور الجزئية وهنا والمور الجزئية لا ترسم في النفس المجردة بل في المادي والمادي يقبل  
الحرارة والبرودة ثم ان النفس قد يرسم فيها ما قبله كالشم والفرح ونظائرهما والجواب عن الاول ظاهر  
لأن قابل الحرارة والبرودة هو الجسم لا الاعراض وقوى النفس المدركة اعراض كما صرحوا به واعلم  
أن هنا مغالطة ذكرها الكاشي في حكمة العين بل اتخذها مقبلاً لا بد من ايرادها وحلها وهي أن الموجود  
في الذهن موجود في الخارج البتة لأن الذهن من الموجودات الخارجية والموجود في الوجود في الخارج  
موجود فيه والجواب أن ما ذكره مبنى على توهم فاسد وهو أن الخارج تلزم للذهن كالكليات لحدثة  
والذهن تلزم للموجود الذهني فالحقة للذرة فيلزم جيلته ما ذكره ومثله ملاحظة جانب اللفظ  
واستعمال كلمة في الدالة على الظرفية وأما انا فحق للمعنى وعرف أن المراد بالوجود في الخارج هو الوجود  
الاسيل الذي هو مصدر الآثار ومظهر الاحكام وبالوجود الذهني هو الوجود الظلي الذي ليس كذلك  
فيظهر سقوطه بالكلية أولاً يري أنه اذا قبل الموجود في الذهن موجود بوجود غير اسيل والذهن موجود  
بوجود اسيل لم ينظم الكلام

(قوله وتمايز الوجودات الخارجية بحسب أنفسها عما لا شك فيه أيضاً) لأن الموجودات الخارجية انما

بما لا يشك فيه أيضاً وتمايزها بحسب الخارج متفرع على كونها موجودة فيه وأما المدومات  
التي من جملتها المدومات في تمايزها وتعددها اللازم للتمايز خلاف (منهم من أثبت أن عدم  
الشرط يوجب عدم الشروط وعدم الضد) عن محل (يصحح وجود الضد) الآخر فيه  
(دون غيرها) أي غير عديم الشرط والصد فإن عدم غير الشرط لا يوجب عدم الشروط

وجودها وعدسها بما لا شك فيه إذ لو كانت متحدة لكانت جميع الموجودات موجودة بوجود واحد  
وتمايزها في نفسها اتما يتنفي انصاف للماهيات بها في نفس الأمر

(قوله وتمايزها بحسب الخارج) بأن تكون متصفة بالتمايز فيه متفرع على وجودها في الخارج لان  
الانصاف بالتمايز الخارجي بدون وجود للموصوف فيه محال وأما تمايزها حال كونها معدومة فتفرع على  
تمايز المدومات وبما حررنا لك ظهر اندفاع ما قيل ان الوجودات الخارجية من المدومات فكيف لا يشك  
في تمايزها مع الشك في تمايز المعلومات والحل على أن الخلاف في تمايز سائر المدومات يقتضي وجه الفرق  
(قوله وأما المدومات التي من جملتها المدومات) أشار بإدخال المدومات التي هي من المتتمات إذ لو  
أمكن وجودها لأمكن وجود المتتمات لانصافها إليها أن هذه المسئلة شاملة للمعلومات الممكنة والمتمة  
وليس عتصة بالممكنة كسئلة الشبهة وإلى أن المدومات من حيث كونها معدومة داخلة في هذه المسئلة  
وأما باعتبار اضافتها إلى ملكاتها فهي متمايزة بتمايز ملكاتها فإن قلت بعد القول بالمدومات بصفة الجمع  
لامعنى النزاع في تمايزها وهل ذلك الامثل أن يقال الامور المتعددة هل هي متعددة تمايزة أولاً وليس  
المراد بالتمايز في الخارج حتى يمكن أن يقال للمعلومات المتعددة في الذهن هل هي متمايزة في الخارج أولاً  
قلت لا شبهة في تعددها من حيث الاضافة إلى الملكات كما حررت وذلك يعني تغيير بصفة الجمع اتما  
النزاع في أن المدومات المتعددة بحسب الإضافات هل هي متمايزة من حيث انها متصفة بالعدم أم لا  
(قوله أي غير عديم الشرط والصد) لم يرجع الضمير إلى عدم الشروط ووجود الضد الآخر فإنه  
يوجب انصاف عدم الشرط بمكدين مختلفين والمطلوب اختلاف المدينين في الاحكام  
(قوله فان عدم غير الشرط النسخ) أراد بالشرط هنا ما يتوقف عليه الشيء لاللفظي المصطلح حتى يرد

تمايز باعتبارها وما به التمايز وان لم يلزم أن يكون أمراً موجوداً ضرورة تميزا الاعي بماه عن غيره  
لكن لا بد من تميزه في نفسه وفي بحث لان الوجودات الخارجية من المدومات فكيف لا يشك في تمايزها  
مع الشك في تمايز المدومات والحل على أن الخلاف في تمايز سائر المدومات يقتضي وجه الفرق وبناء  
الكلام على وجود الوجود في الخارج بنفسه يدفعه قوله وتمايزها بحسب الخارج الخ كالإفتي  
(قوله التي من جملتها المدومات) اشارت إلى تطبيق الدليل أعني قوله فان عدم الشرط الخ على المدومات  
وهو تمايز المدومات

(قوله فان عدم الشرط الخ) اكنني في الاستدلال بالتمثيلات اما لان الدعوي مهمة وآتت المهمة  
بالجزئيات منتظم وأما بناء على أنه لا فرق بين الاعلام الخارجية في التمايز وعدمه ولا تأمل بالنفس  
(قوله فان عدم غير الشرط لا يوجب عدم الشروط) فان قلت عدم أي جزء كان من الصلة التابعة

وعدم غير الضد لا يصح وجود الضد الآخر (ولو لا التمايز) والتعدد اللازم منه بين  
المدات (لم تختلف مقتضياتها) ولا أحكامها من كون بعضها ملزوماً لآخر أو لازماً له أو  
مساوياً أو مبانياً إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة (ومنهم من نفاه لأن المدومات) والمدات  
(نفي صرف لا إشارة إليها أصلاً وكل ما هو متميز فله وجود إما في الذهن وإما في الخارج)  
لأن التميز صفة ثبوتية لا بد أن يكون الموصوف بها ثابتاً في الجملة وما يكون ثابتاً كذلك لم  
يكن معدوماً فلا شيء من المعلوم يتميز أصلاً ولو اقتصر على قوله فله وجود ولم يتعرض  
للوجود الذهني وفيه عن المعلوم الذي كلامنا فيه لكان أنسب بقوله (والحق فيه)

أن غير الشرط من أجزاء الة التامة يوجب عدم المشروط ولو أريد بقوله لا يوجب لا يوجب عدم  
المشروط من حيث أنه مشروط يصح حمله على المعنى الاصطلاحي فإن عدم سائر أجزاء الة إنما يوجب  
عدمه من حيث أنه مفقود لا من حيث أنه مشروط

(قوله لم تختلف مقتضياتها) فيه أن اللازم منه تمايز المدات مطلقاً والمطلوب تمايزها من حيث  
انها معدومة فلم لا يجوز أن يكون ذلك الاختلاف بسبب اضافتها إلى ملكاتها  
(قوله لأن المدومات ألحق) أي من حيث انها معدومات نفي صرف أي خالص لا إشارة إليها إذ  
الإشارة تقتضي المحو عند العقل المتأني لكونها معدومة وهذه المقدسة بديهية فلا يرد أن قولكم نفي  
صرف لا إشارة إليها بمنزلة أنه لا يتميز لها فيكون مصادرة وصورة الاستدلال أن المدومات من حيث أنها  
معدومة لا وجود لها أصلاً وكل ما هو متميز موجود في الجملة أما الصغرى فبديهية لأن عدم يتأني الثبوت وأما  
الكبرى فلأن كل متميز منتصف بالصفة الثبوتية التي هي التميز وكل منتصف بالصفة الثبوتية موجود في الجملة  
(قوله وفيه عن المعلوم) يتعرض لنفي الوجود الذهني في الصغرى مستفاد من التعرض له في  
الكبرى ليتكرر في الأوسط بأن يقال المدومات لا وجود لها في الذهن والخارج وكل ما هو متميز  
موجود إما في الذهن أو في الخارج

(قوله أنسب) لتلايكون الاستدلال المذكور مشعراً بالتفصيل المذكور في قوله والحق

يوجب عدم العلول فما معنى هذا الكلام قلت المراد بالشرط هنا معناه الأقوى وهو ما يتوقف عليه الشيء  
في الجملة فيصح الكلام وإن حمل على معناه الاصطلاحي فتقول مراده من قوله فإن عدم الشرط يوجب  
عدم المشروط أن عدمه مع وجود باقي الة التامة يوجبه فينشد يكون معنى قوله فإن عدم غير الشرط  
لا يوجب التمتع أنه لا يوجب عدمه مع وجود أجزاء الة التامة التي فرض وجودها في الصورة الأولى وهذا  
حكم صحيح لأن تلك الأجزاء إذا فرض تحققها في الصورة الثانية أيضاً كان غير الشرط الذي فرض  
عدمه فيها أجنبياً ليس يجره من الة التامة أصلاً فلا يوجب عدم المشروط ولك أن تقول مراده أن عدم  
الشرط من حيث أنه شرط يوجب عدم المشروط من حيث هو كذلك بخلاف عدم غير الشرط من حيث هو

أي في الخلاف في تمايز المعلوم ( أنه فرع الخلاف في الوجود للذهني ) ذلك لانه ( لا تمايز ) بين المعلومات ( الا في العقل ) فان تلك الاحكام انما تصنف بها المعلومات بحسب نفس الامر في العقل لا في الخارج اذ لا ثبوت للمعوم الخارج في الخارج حتي يمكن انصافه فيه بشئ فلا تمايز بينها الا في العقل ( فان كان ذلك ) التمايز الحاصل لها في العقل ( لوجود لها في الذهن لم يتصور معدوم مطلقا ) بل كل ما يتصور من المعلومات والخدمات ومفهوم

( قوله أي في الخلاف الخ ) قد عرفت ان هذا الخلاف غير مختص بالمعلومات الممكنة وبالتمايز في الخارج فن قال المراد الخلاف بين القائلين بأن لا ثبوت للمعوم والا فلا يصح التفرع لم يأت بشئ ( قوله انما تصنف الخ ) يعني ان العقل اذ لاحظها وجدها منصفة بتلك الاحكام في حد ذاتها مع قطع النظر عن اعتبار معتبر وفرض فإرض وهذا الانصاف الالتزامي لا يتوقف على وجود العقل وملاحظته فلا يرد ان ذلك الاختلاف والافتضاء غير مشروط بالعقل اذ لو فرض عدمه لم يعدم العقل يكون ذلك الاختلاف بماله

كذلك نعم اذا لوحظ من حيث انه جزأ آخر من الملة التامة فمقتضىه أيضاً يستلزم عدم الشرط والاول أظهر ( قوله أي في الخلاف في تمايز للمعوم الخ ) أي بين القائلين بأن لا ثبوت للمعوم والا فلا يصح التقدير ثم اعلم أن المتع يستلزم المتع وكذا الخيالات فلا تكون المسئلة فرع ثبوت للمعوم الممكن الغير الخيالي واعترض على قوله لانه لا تمايز الا في العقل بأن الدليل على ذلك التمايز اختلاف مقتضيات الاعدام كما عرفت وذلك الاختلاف والافتضاء غير مشروط بالعقل اذ لو فرض أن لا مائل في الوجود يكون الاختلاف والافتضاء بماله فكذلك التمايز وقد نبهت على جوابه فيما سبق فليذكر هذا واعترض بعض المتأخرين أيضاً على هذا الحق بأن بيان التفرع بهذا الوجه مع انه محدود بأن الامر بالعكس لان التلازمة للثبوت للوجود الذهني يقولون بتمايز للمعلومات وجوباً للتكليف النافعين للوجود الذهني هم القائلون بعدم تمايزها لا يمكن اجراءه في تمايز الخدمات اذ لا يمكن أن يقال ان كان ذلك التمايز لكونها موجودة في الذهن لم تكن الاعدام متمايزة اذ الاعدام لكونها موجودة في الذهن لا تخرج عن كونها اعداما بل انما تخرج عن كونها معومات فالاولى أن يقال لما كان التمايز وصفاً ثبوتياً يستدعي ثبوت للموصوف به فن أثبت الوجود الذهني حكم تمايز الاعدام والمعلومات الخارجية لها من الثبوت الذهني ومن ثمة حكم بعدم التمايز لعدم الثبوت أصلاً وهذا الاعتراض مع بيان التفرع بالوجه المذكور مذكور في شرح المقاصد سوى قوله لا يمكن اجراءه في تمايز الاعدام الخ وأقول أما الجواب عن الرد بأن الامر بالعكس فهو أن مراد المصنف بيان مذهب الحق في هذه المسئلة وان الخلاف في التمايز ينبغي أن يكون فرع الخلاف في الوجود الذهني وان لم يجعلوا كذلك وليس مراده أنهم انما اختلفوا في تمايز للمعوم بناء على اختلافهم في الوجود الذهني وان أشعرو به كلام الشارح في القصد السابع من مرشد الوحدة والكثرة على أن أبا علي ذكره في

المعدوم للطلق والمدم المطلق كان موجوداً في الذهن فالتمييز الحاصل هناك ثابت للوجود لا للمدوم المطلق الذي لا وجود له أصلاً (والا تصور) ما هو معدوم مطلقاً لا وجود له

( قوله ثابت للوجود ) أي للوجود مدخل في التمايز اذ لولا انتفى التمايز فلا يرد أنا لانسلم كونه للوجود ضرورة ان عدم التوسط تمايز عن عدم غيره لا الصورتين الحاصتين منها الا أن ظرف التمايز الذهن

( قوله لا للمدوم المطلق ) أي من حيث أنه معدوم وان كان ثابتاً لذات المعدوم وهذا هو المطابق لما في الهيات الشفاء والتجصيل من أنه كيف يوجب على المعدوم حكم ومعنى قولنا ان المعدوم كذا ان وصف كونه كذا حاصل للمعدوم أي موجود له فذلك الوصف لا يخلو اما أن يكون في نفسه موجوداً أو معدوماً فان كان موجوداً فيكون للمعدوم صفة موجودة قالو سوف بها موجود لا عالة للمدوم موجود وان كانت الصفة معدومة فكيف يكون المعدوم في نفسه موجوداً لشيء فان مالا يكون موجوداً في نفسه يستحيل أن يكون موجوداً لشيء انتهى وما قالوا من أن للمعدومات تمايزة فرادهم ان المعدومات الخارجية تمايزة في الذهن وهو غير مناف لثني التمايز عن المعدوم المطلق فاندفع ما قاله صاحب المقاصد من أن الامر على عكس ما قال صاحب المواقف لان الحكماء المتبئين للوجود الذهني قائلون بالتمايز ووجوده المتكلمين بالتباين له قائلون بعدم التمايز ومع ذلك لا يمكن اجراؤه في تمايز المعدومات اذ لا يمكن أن يقال ان ذلك التمايز اذا كان لكونها موجودة في الذهن لم تخرج عن كونها اعداداً بل عن كونها معدومات اما الاول فلما مر من اختلاف القولين وأما الثاني فلأن الكلام في تمايز المعدومات من حيث انها معدومات وانما كانت الاعدام موجودة في الذهن لم تكن معدومات وكذا ظهر فساد ما ذكره شارح التجريد من أن الاولى في وجه التفریع أن يقال لما كان التمايز وصفاً ثبوتياً يستدعي ثبوت للثبوت له فن أثبت الوجود الذهني حكم بتمايز الاعدام والمعدومات الخارجية لما لها من الثبوت الذهني زمن فناء حكم بعدم التمايز لعدم الثبوت أصلاً لانه اذا كان التمايز باعتبار كونها موجودة في الذهن لم يكن تمايزها من حيث انها معدومات والكلام فيه ولان الكلام في تمايز المعدومات مطلقاً لا في تمايز المعدومات الخارجية فتدبر فان كل ذلك منشأ عدم التدبر لحله النزاع

وجودة الامكان انه لم يكن وجودياً لم يكن فرق بين امكانه لا ولا امكان له لعدم التمايز بين المعدومات فينهم منه أن الحكماء لا يقولون بتمايز الاعدام على وفق ما ذكره للمنصف الا أن ثبت أن ما ذكره أبوعل كلام الزامي وأما عن قوله لا يمكن اجراؤه في المعدومات فهو ان الاختلاف في تمايز المعدومات ليس من حيث انها غشيت بل من حيث انها معدومات وقد أشار إليه الشارح بقوله وأما المعدومات التي من جملها المعدومات في تمايزها خلاف فعل تقدير القول بالوجود الذهني تكون الاعدام تمايزة لكن لا باعتبار انها معدومات بل باعتبار انها موجودة في الذهن ولا يضربنا عدم خروجها بالوجود الذهني عن كونها معدومات بل يكفيها خروجها عن كونها معدومات قائله فانه دقيق



خارجا ولا ذهنا مع أنه متصف بالامتياز فالمدومات متبايزة ﴿ المقصد السادس ﴾ في أن  
المدوم شيء أم لا وانها أي هذه المسئلة (من أميات المسائل) الكلامية إذ يتفرع عليها  
أحكام كثيرة من جعلها أن الماهيات غير مجعولة وسيرد عليك بعضها عن قريب قال الامام  
الرازي هذه المسئلة متفرعة على القول بزيادة الوجود على الماهية فان القائل باتحادهما لا يمكن  
القول بها قيل ويمكن أن يعكس الحكم فان من قال بها يجب عليه القول بزيادة الوجود

( قوله ان المدوم شيء أم لا ) الجزء الاول لكونه مهمة في حكم الجزئية والجزء الثاني سالبة كلية  
( قوله من جعلها ان الماهيات غير مجعولة ) ان أريد بالمسئلة المردد بين الإيجاب والسلب فتقديره  
أو مجعولة وان أريد الجزء الاول منها فلا حاجة الى التقدير ثم تفرع مسئلة الجعل على تلك المسئلة إما  
على ما ذكره المصنف في آخرها من أن قاطلا لم يقل بأن الماهية الممكنة مستتية في قررها وثبوتها  
في الخارج عن الفاعل الا ما ينسب الى المعزلة من أن المدومات الممكنة ذوات متزودة ثابتة في أنفسها  
من غير تأثير ففاعل فيها وإنما تأثيره في الانصاف بالوجود وأما على ما هو التحقيق في هذه المسئلة من  
أن الماهيات أنفسها أثر الفاعل أو انصافها بالوجود ولا شك في تفرعها على شيئية المدوم وعدمه وأما على  
ما ذكره الشارح من أن معناها ان الماهية في كونها ماهية غير مجعولة اذ لا يمكن توسط الجعل بين الشيء  
وقسه لعدم التباين اما المجمول انصافها بالوجود على ما سيجي فلا شك ان عدم الجعل بهذا المعنى  
لا يتوقف على ثبوت الماهيات حال المدوم كما لا يخفى

( قوله فان القائل النسخ ) أي القائل باتحادهما في الصدق لا يمكنه القول بذلك المسئلة المردة اذ يصير  
المعنى أن المدومات أي الماهية المرتفعة بالرة موصوفة بالثبوت في الخارج أم لا  
( قوله قيل ويمكن أن يعكس النسخ ) لعله اعترض على ما ذكره الامام بأن استلزام أخذ المشكلين  
للاخر لا يقتضي تفرعه عليها الا ترى انه يمكن أن يعكس الامر ويقال أن من قال بهذه المسئلة المردة  
يجب عليه القول بزيادة تقدير فانه قد زل فيه أقدام بعض الناظرين بسبب جعل المسئلة على الجزء  
الاول منها مع أن لفظ المسئلة يأبى عنه

( قوله من جعلها أن الماهية غير مجعولة ) تفرع هذه المسئلة على شيئية المدوم بناء على ما ذكره  
المصنف من الاستدلال عليها وأما على تحقيق الشارح الذي أورد في سياقي فدارها على عدم تصور  
توسط الجعل بين الماهية ونفسها ولا دخل لشيئية المدوم في ذلك

( قوله قال الامام الرازي هذه المسئلة متفرعة إلخ ) بين المسئلة الاولى وهي الجزء الاول من المنفصلة  
فان ما ذكره في الحقيفة مشكلان ثم التفرع في كلام الامام بمعنى التوقف وفي كلام القائل بالعكس بمعنى  
الزوم وهذا أظهر في معنى التفرع

قطعا (قال غير أبي الحسين البصري وأبي الهذيل الملاف) والكسبي ومتبعيه من البنداديين  
(من المعتزلة أن المعلوم الممكن شيء) أي ثابت منقرر في الخارج منفك عن صفة الوجود  
(فإن الماهية عندهم غير الوجود مبروضة له وقد تخلو عنه) مع كونها متقررة متحققة في  
الخارج وإنما يبدوا المعلوم بالممكن لأن المتعنى منه منق لا تقرر له أصلا اتفاقا (ومنهم  
الاشاعرة مطلقا) أي في المعلوم الممكن والمتعنى جميعا فقالوا المعلوم الممكن ليس بشيء  
كالمدوم المتعنى (لأن الوجود عندهم نفس الحقيقة فرفعه رفعها) أي رفع الوجود رفع  
الحقيقة فلو تفرقت الماهية في المدم منفكة عن الوجود لكانت موجودة معدومة مما فلا  
يمكنهم القول بأن المعلوم شيء (وبه) أي بما ذهب إليه الاشاعرة (قال الحكماء) أيضا  
(فإن الماهية) الممكنة وإن كان وجودها زائدا على ذاتها إلا أنها (لا تخلو عندهم عن الوجود  
الخارجي أو الذهني) يعني أنها إذا كانت متقررة متحققة فهي موجودة بأحد الوجودين

[ قوله فقال الخ ] إثناء لتفصيل الجمل السابق أي قال جمهور المعتزلة بالجزء الأول من المسئلة  
وخمس الحكم بالمعلوم الممكن

(قوله فإن الماهية الخ) إثناء للتفسير وتوضيح الزيادة

(قوله غير الوجود) في الصدق سواء كان أمرا اعتباريا أو موجودا

(قوله وقد تخلو عنه) أي ليس من العوارض الماهية

(قوله مع كونها متقررة الخ) تصريح لما علم ضمنا من الخلو ليتضح المقصود كالإيضاح

(قوله ومنهم الاشاعرة) عطف على قال والضمير راجع إلى أن المعلوم شيء ثابت وليس راجعا

إلى أن المعلوم الممكن شيء كما نوهم فلا يصح تقيده بقوله مطلقا

(قوله أي بما ذهب إليه الاشاعرة) من أنه لا شيء من المعلوم بثابت

(قوله فإن الماهية الممكنة) قيد بالممكنة لأنها المتنازع فيه فإن عدم ثبوت المشقة متفق عليه

(قوله إذا كانت الخ) أي ليس المراد أن الماهية مطلقا لا تخلو عن أحد الوجودين قلها إذا كانت

معدومة في الخارج ولم يمتورها أحد كانت خالية عنها بل المراد أنها على تقدير تقررها لا تخلو عن

أحدهما لأن التقرر يرادف الوجود عندهم

(قوله وإنما يبدوا المعلوم بلدي الخ) لا يخفى عليك أن الأولي أن يبد المعلوم الممكن يشير الخيال

أيضا إذا خيليات لا تقرر لها عندهم كما سيصرح به

(قوله يعني أنها الخ) لما كان كثير من الماهيات الممكنة غير خارجة إلى الوجود العيني وغير متعلقة

بأشياء فثم يصدق الحكم بعدم الخلو مطلقا صححه أولا بالبنية وثانيا بدليل عام فتأمل

لان قرارها وتحققها عين وجودها وقيل هي مطلقة لا تخلو عنها لان كل ماهية يجب كونها محكوما عليها بأنها ممتازة عن غيرها أولاتها ثابتة في علم اللأ

(قوله وقيل هي مطلقة) أى الماهية مطلقاً أى الممكنة والمستمدة أو الممكنة فرض قرارها أولاً لا تخلو عن أحد الوجودين

(قوله لان كل ماهية) حاصله ان كل ماهية يجب كونها محكوما عليها بالامتياز والحكم على الشيء يستدعى تصوّره الذى هو وجود ذهنى له فكل ماهية لها وجود ذهنى ولم يقل لان كل ماهية ممتازة عن غيرها لان الحكماء لا يقولون بتمايز المعلومات أصلاً نعم الحكم على الشيء يستدعى تميزه وكونه مشاراً اليه عند العقل وأما ما أورد عليه من أن الحكم لا يستدعى تصور المحكوم عليه بلكنة بل بالوجه والشيء اذا علم بالوجه لم تكن ماهيته موجودة بل ماهية الوجه فليس بشيء لان وجود الوجه هو وجود الماهية بناء على اتحاد العلم والمعلوم على ماهو التحقيق أولان معنى وجود الماهية أن تكون صورتها موجودة في الذهن على رأى القائلين بالشبح نعم يرد عليه أنه ان أراد أنه يجب كونها محكوما عليها بالفعل فمتنوع وان أراد بالقوة فهو لا يستدعى تصوّره بالفعل

(قوله أولاتها ثابتة الخ) أى كل ماهية ممكنة أو متممة جزئية أو كلية ثابتة في اللأ الاعلى أى

(قوله وقيل هي مطلقة لا تخلو الخ) الاطلاق بالنسبة الى التقرر أى الماهية الممكنة من غير اعتبار تقرر معها لا تخلو عن الوجود وأما الكلام الاول فهو أن الماهية الممكنة مأخوذة مع التقرر وباعتباره لا تخلو عن الوجود لهذا وجه الفرق بين الكلامين ويحتمل أن يحمل الاطلاق على تعميم الماهية للممكنة وللمستمدة جميعاً (قوله يجب كونها محكوما عليها) فيه بحث لان الحكم ولو بخصوصية الامتياز لا يستدعى تصور المحكوم عليه بلكنة سواء كان ذلك الحكم منا أو من المبادئ العالية بل يكفى معلوميته بالوجه والشيء اذا علم بوجهه كما اذا علم الانسان بالضاحك لم تكن ماهيته موجودة في الذهن وان كان معلوماً بل الرجوع فيه خيلت ماهية الوجه ولذلك قال الاستاذ الحق تعريفهم العلم بمحصل ماهية المدرك لفات المجردة لا يصدق على علم الشيء بالوجه مع أن أكثر علوننا من هذا القبيل فلا استدلال على وجود كل ماهية في الذهن بكونها محكوما عليها على نظر وكان قوله وقيل اشارة الى ضعف ما ذكر لا ما ذكر ويمكن أن يقال حاصل الاستدلال أن الوجبة تستدعى وجود الموضوع حال اعتبار الحكم أي حال انصاف الموضوع بالمحمول ونسبته له ان ساعة فساعة وان دائماً دائماً ولا شك أن ثبوت الامتياز لتلك الماهيات المحكوم عليها بالامتياز حكماً إيجابياً دائماً فيلزم لها الوجود الدائم وهو المطلوب لكن بوجهه انا اذا لم نترجعه الى ماهية معدومة في الخارج فانصافها بالامتياز حيث أنه يكون باعتبار وجودها في علم اللأ الاعلى فيرجع الى الدليل الثاني الاهم الآن أن يفرق بأن معنى الثاني على مجرد الثبوت في اللأ الاعلى عندهم لا باعتبار انصافها بالامتياز الثبوتى المستدعى ذلك ولا شك أنه كلام قليل الجدوى (قوله أولاتها ثابتة في علم اللأ الاعلى الخ) فيه بحث لا سبق الاشارة منا الى أن المعلوم الجزئى معلوم

الاعلى مع ما لما من الاحكام كما هو قاعدتهم (ثم للمدوم في الخارج يكون) عندهم (شيئا في الزهر  
وأما ان المدوم في الخارج شيء في الخارج أو للمدوم المطلق شيء مطلقا أو للمدوم في الزهر شيء  
في الزهر فكلنا الشبهة عندهم تساوق الوجود) وتساويه (وان غايته لان قولنا السواد موجود  
شيد فائدة يتد بها دون قولنا السواد شيء وللتاني) أي الذي ينبغي كون المدوم تابنا «وجوه»  
الاول الثبوت والتحقق والتقرر (أمر زائد على الذات) أي الماهية (لا اشتراك) بين  
الذوات للمدومة (دونها) أي دون خصوصية الذات فان ذات السواد مثلا ليست مشتركة

المقول المجردة والنفوس الكلية والمنطبعة للانفلاك لكن ثبوت الجزئيات المادية في المقول منته عندهم  
ولا سلم حصول جميع اللذات في النفوس المنطبعة فضعف الوجه من غير بلفظ قيل وأما زاد لفظ العلم  
ولم يقل في المثل الأعلى اشارة الى انه انما يتم اذا قلنا بأن علمه الطبيعي  
(قوله مع ما لما من الاحكام) زاده تاكيذا أو تحقيقاً لثبوت كل ماهية  
(قوله وان غايته) أي مفهوما فان مفهوم الشيئية صحة العلم والاخبار عنه

فالمثل الأعلى عل وجه كلي كما هو مقتضى قاعدتهم فهذا المدوم الجزئي من حيث خصوصيته خال عن  
الوجودين وقد سبق متناهاه التنصيص أيضاً فليترك

(قوله وان غايته) أي بحسب المفهوم قال الشارح في حواشي التجريد قبله الدليل على تنافر مفهوم  
الوجود والشيئية استعمال أحدهما فيها لا يجوز فيه استعمال الآخر اذ يفتق وجود الماهية من الفاعل ولا يقال  
شيئها من الفاعل ويقال هي واجبة الوجود وممكنة الوجود ولا يقال واجبة الشيئية وممكنة الشيئية وفيه  
نظر لان التناظر بحسب الاستعمال لا ينافي الاتحاد بحسب المفهوم وكان الشارح قال قيل لما ذكر ويمكن أن  
يجاب بان مراد المستدل هو أنه لا يقال شيئها من الفاعل بحسب اللفظة أي لا يصح ذلك بحسب اللفظة فان  
كل طرف باللفظة يحكم بعدم صحته وان لم يعلم موارد الاستعمال وقد أشار اليه حيث قال فيها لا يجوز فيه  
استعمال الآخر ولم يقل فيها لا يستعمل فيه الآخر قائل

(قوله دون قولنا السواد شيء) والسر فيه أن أحد التلازمين يجوز أن يكون واضح الثبوت لشيء  
دون الآخر

(قوله أي الذي ينبغي كون المدوم النسخ) لاجابة الى تخصيصه ببعض المعتبرة والحكماء بناء على أن  
الاشترى ومن كايه قائلون بعدم زيادة الثبوت على الذات وبعض المعتبرة قائلون بشتراك الذات بين الذوات  
وأما البايز بالاحوال لان الاستدلال الزامي كما يدل عليه سياق الادة

(قوله لا اشتراك بين الذوات المدومة) حبيد اشتراك الثبوت بقوله بين الذوات المدومة ننزل الى  
كلام الخضم ولزامه ولا ينبغي انه لو عمم الاشتراك ولم يقيد بما ذكر لكان أظهر باللبسة الى التخييل  
الذي ذكره بيده هنا

بينه وبين اليأس فلا يكون الثبوت نفس الذات المدعومة ولا جزءها والا لزم التسلسل (ولافادة الجاني) فان قولنا السواد ثابت مفيد فائدة بخلاف قولنا السواد سواد (ولا معنى للوجود الا هو) أي الثبوت فلو كان للمدوم ثابتا لكان موجودا هذا خلف فان قلت يمكن أن يقال لا معنى للوجود سوى الثبوت فلا حاجة الى أن الثبوت زائد على الذات والاستدلال عليه بالاشتراك وافادة الحل قلت في هذه المقدمة تخيل للاتحاد بين الوجود والثبوت لان كلا منهما زائد على الذات ومشارك ومفيد (قلنا بل هو) أي الثبوت (أعم من الوجود) فلا يلزم من ثبوت المدوم في الخارج وجوده فيه (فان فسر) الثبوت (به) أي بالوجود (لفظي) أي فالزاع يتنا ويحكم لفظي لانا قول المدوم ثابت ونريد به معنى أعم من الوجود وأنتم تقولون ليس بثابت بمعنى أنه ليس بوجوده الوجه (الثاني القوت) المتفردة (عندكم) في الدم (غير متناهية) لانكم تقولون بأن الثابت من كل نوع

(قوله والالزام التسلسل) كما سر تقريره في ابطال جزئية الوجود وهو أنه لو كان جزءا لكان ثابتا لامتناع كون للثبوت جزءا فثبت فيكون الثبوت جزءا له وهو أيضاً ثابت وهكذا (قوله تخيل الخ) اشارة الى ما نقله عن الحكماء أنهم اذا حاولوا التليم والتفهيم ابتدؤا بالتخييلات فترغبتم بالاقتضيات ثم الجدل ثم البرهان (قوله فالزاع يتنا ويحكم لفظي) أي الالزام والثنى راجع الى ثبوت واحد محجب اللفظ حيث قلنا أنه ثابت وقلنا أنه ليس بثابت أما اذا لوحظ للمعنى فلا نزاع لعدم اعتماد مورد الالزام والثنى لان الثبوت عندنا أعم من الوجود وأنتم أردتم به الوجود وليس المراد ان كل واحد من الطرفين يعترف ما يدعيه الآخر من حيث المعنى كما لا ينبغي

(قوله الثاني القوت للمتفردة بين) أي تقريره على ما هو الطريقة المشهورة في جريان برهان التطبيق أنه لو كانت القوت المتفردة في الدم غير متناهية فانا فصل منها عدد مثله كائى خرج منها الى الوجود

(قوله ولا جزءها والالزام التسلسل) كما سر مشروعا في الدليل الثالث على زيادة الوجود في الممكن فان التسلسل المذكور هناك على تقدير جزئية الوجود جار على تقدير جزئية الثبوت كما لا ينبغي (قوله تخيل للاتحاد) انما قال تخيل لان صورة الشكل هكذا الثبوت زائد والوجود زائد وشرط انتاج الشكل الثاني وهو اختلاف للتقدمتين مفقود ههنا

(قوله قلنا بل هو أعم من الوجود) أي قلنا من طرف المسئلة لاخبار كما توهمه من حكم بان لفظة قلنا سهو من التلم والاولى قيل

(قوله القوت للمتفردة عندكم في الدم) قيل التشديد بقوله في الدم لان وضع للسئلة فيه والا فانا

من الأنواع الممكنة أفراد غير متناهية (مع أنها) أي تلك الذوات المتقررة (إذا أخذت بدون ما قد خرج منها إلى الوجود كانت أقل من الكل) المتناول لما خرج ولما لم يخرج (عنتاه) هو ما خرج منها إلى الوجود فإن للوجودات متناهية اتفاقاً (والأكثر من غيره بمتناه متناه) يبرهان التطبيق لانا تطبيق الجلة الناقصة التي هي الذوات الباقية على العدم على الجلة الزائدة التي هي مشتملة على تلك الذوات مع الموجودات فلا بد أن تنقطع الناقصة فتكون متناهية والزائدة أعما زادت عليها بمتناه فتكون أيضاً متناهية (فالكل) الذي هو

حصل جلتان أحدهما زائدة على الأخرى بمتناه فنطبق أحدهما بالأخرى فإن وجد في الناقصة بازاء ما في الزائدة يلزم أن لا تكون الناقصة ناقصة وإن لم يوجد أقطعت الناقصة والزائدة زائدة عليها بقدر متناه فتكون متناهية فلم عما ذكرنا أن المصنف إنما اعتبر التفاوت بينهما بدخول الموجودات وعدمه بطريق التمثيل ليكون ما به التفاوت بين جلتى الذوات المتقررة في العدم أصراً محققاً لا بمجرد الاعتبار وإنما تعرض لبيان تنامي الأكثر الذي هو مشتمل على تلك الذوات مع الموجودات بدد لزوم تنامي الأول الذي هو تلك الذوات المتقررة فقط لأنهم قالوا إن الثابت في العدم من كل نوع أفراد غير متناهية لأن الباقية منها بعد إخراج الموجودات غير متناهية فتدبر فإنه مما خفى على بعض الناظرين (قوله والأكثر من غيره) أي من غير الأكثر سواء كان التفسير متناهياً أو غير متناه بقدر متناه متناه والمراد بالأكثر الكثير ولذا استعمله باللام وكلمة من

أخذ مطلق الذوات المتناولة للمعصومات الغير المتناهية والموجودات المتناهية كانت غير متناهية وأنت خير بأن العالم حادث عند المعزلة أيضاً فكل موجود متكرر في العدم قبل الوجود فالذوات المتقررة في العدم متناولة للمعصومة والموجودة معاً لا أنها محصنة بالمعصومة كما يشعر به كلام القائل وبهذا تناول بشعر سياق الكلام في مواضع كما لا يخفى على النظم نعم تخصيص تقرير الذوات الموجودة بكونه في العدم أيضاً لأنه الأنسب لسياق كما لا يخفى هنا ويمكن أن يقال في تقرير الوجه الثاني الذوات المتقررة عندكم في العدم وإن كانت باقية على غير متناهية مع أن تناميها لازم يبرهان التطبيق بأن يعتبرها جلتان يطبق أحدهما بالأخرى (قوله والأكثر من غيره) جمع في العبارة بين حرف التعريف ومن وحنا وإن كان مخالفاً لقاعدة شائع في عبارات المصنفين

(قوله فتكون أيضاً متناهية) لا يخفى أن الحاجة الزامية وهم يقولون يثبتها مع عدم تناميها ولم يقولوا بالثبوت مع التنامي قالوا بأن هذا الوجه لو سلم لعل على أن الأفراد المتقررة متناهية لا على أنها غير ثابتة لا يثبت إليه هذا

(قوله فالكل الذي هو الأكثر) يمكن أن يقال المراد بالكل أي الأكثر والأقل متناه

الأكثر (متناه) وقد فرض غير متناه هذا خلف (وتقص) هذا الوجه (بمراتب الاعداد) فانها غير متناهية مع أنه اذا فصل عنها عدد متناه حصل هناك جملتان احدهما زائدة على الاخرى بمتناه فيلزم أن يكون الأكثر الذي هو مراتب الاعداد متناهيا وهو باطل وان اكتفى بمجرد الانصاف بالثقة والكثرة وادعى أنه يستلزم التناهي تقص أيضا بمعلومات الله تعالى فانها زائدة على مقدوراته مع أن كل واحدة منهما غير متناهية \* الوجه ( الثالث

( قوله فانها غير متناهية الخ ) والجواب بشرط اثبت في جريان التطبيق ولا ثبوت لمراتب الاعداد عندنا كما ان للمعلومات ثبوتاً عندكم مكابرة لان الثاني الصرف لا يتمف باللائهائي لم يمكن الجواب بأن لتناهي مراتب الاعداد معنى عدم الامتلاء فلا يجري فيها برهان التطبيق ( قوله وان اكتنى الخ ) بأن لا يذكر أن الأكثر من غيره بمتناه متناه ويقال الدوات عندكم غير متناهية مع انها اذا أخذت بدون ما خرج منها الى الوجود كانت أقل بمتناه فالكمل الذي هو الأكثر متناه لان الثقة والكثرة من صفات للتناهي ( قوله مع ان كل واحدة منهما غير متناهية ) أما للمعلومات فتظاهرة وأما المقدورات فباعتبار الصلتقات الازلية التي بها يمكن من الفعل والترك

( قوله وتقص بمراتب الاعداد ) فان أجيب بشرط اثبت في الجلة ولا ثبوت لمراتب الاعداد عندنا كان للمعلومات الممكنة ثبوتاً عندكم يدفع بأن الشرط هو الوجود فن قال بأنه الثبوت فعليه الدليل وقد قال الفرق بين الوجود والثبوت لا يؤثر في اجراء البرهان لانه يدل على أن الامور الممكنة في الايعان لا يمكن ذهاب سلسلتها الى غير النهاية سواء سمي الكون في الايعان ثبوتاً أو وجوداً وفيه نظر لان للمعلومات الممكنة ليس لها كون في الايعان عندهم وان كان لها ثبوت كما سبق في التقسيم فالاولى أن يسقط حديث الكون من البين

( قوله وان اكتنى الخ ) أي لم يشترط كون الزائد بقدر متناه ( قوله مع ان كل واحدة منهما غير متناهية ) أما معلوماته تعالى فعدم تناهيها ظاهر وأما مقدوراته عز وجل فان أريد بها متعلقات القدرة بالتعلق المنوي الازلي الذي لا يترتب عليه وجود المقدور بل يمكن التناذر من ايجادها وتركه فهي أيضاً غير متناهية بالفعل وان أريد بها متعلقاتها بالتعلق الذي يترتب عليه وجود المقدور وهو التعلق الحادث على الاظهر فعني عدم تناهيها أن قدرته تعالى لا تصل الى حد لا يجاوز ولا يتعلق بمقدور آخر بعده فعدم تناهيها في المعلومات بمعنى وق المقدورات بمعنى آخر كما لا يخفى ( قوله الثالث الدوات للثبوت الخ ) قال في شرح المقام هذا الدليل مع إثباته على كل ممكن الثبوت محذراً بمعنى السبوق لا يثنى كون الدوات ثابتة بدون الوجود بله فانته أن ثبوتها في العدم مسبق بغيا وأنت خير بان الدليل الازمي فتم

الذوات المتعبرة في حال المدم (اما واجبة التقرر فتكون واجبة) مع أنها فرضت ممكنة (ويلازم) أيضاً (تعدد الواجب أولاً) تكون واجبة التقرر بل ممكنة التقرر وكل ممكن يحدث (فتكون) تلك الذوات (معدنة مسبقة بالنفي) وعدم الثبوت وهو المطلوب (فقبل الواجب ما يجب وجوده لا ما يجب تفرده) الذي هو أهم من الوجوده الوجه (الرابع أن المدم صفة نفي) أي صفة منفية غير ثبوتية لأنه رفع الوجود (والموصوف بصفة النفي نفي) أي منفي غير ثابت (كما أن الموصوف بصفة الاثبات) أي بالصفة الثبوتية (اثبات) أي مثبت غير منفي فالمعدم المنصف بالمدم منفي (قال الآمدى) هذا المسلك وان حوّم على معناه جمع من فضلاء المتكلمين كعهد الشهر ستاني وغيره الا أنه هكذا مقررًا محروماً لم نجد له تمييزاً (وهو في غاية الاحكام والحسن وإنه في غاية الضعف) والقبح (اذ لا نسلم

(قوله بل ممكنة التقرر) فتكون محتاجة في قررها الى علة فاعلة ولما ثبت ان الفاعل مختار تكون معدنة لان كل صادر عن الفاعل المختار يحدث فلا يرد التقض بصفاته تعالى (قوله وهو المطلوب) لانه ثبت أن المفدومات ليس لها ثبوت في أنفسها انما هو من الفاعل فلا يرد ما أورده صاحب المقاصد من أن المطلوب عدم قررها ولللازم من اللبس عدم أزلية قررها ولا يحتاج الى ما قبله ان الحجة الزامية والمضرة قائلون بأزلية قررها (قوله الواجب ما يجب وجوده) فان قبله كما يمتنع تعدد ما يجب وجوده يمتنع تعدد ما يجب صفة من صفاته لانه يستلزم كونه واجب الوجود قلت ذلك في صفة يتأخر الاتصال به عن الوجود وأما في الثبوت فكلا لكونه مقدما على الوجود فيجوز أن يكون ما يجب ثبوته ممكنا وجوده (قوله صفة نفي) الظاهر أن الاضافة بيانية أي صفة حقيقة النفي لانه رفع الوجود وعلى تقدير تأويله بالنفي فلا يثبت أن يقال غير ثابتة لا غير ثبوتية سواء أريد بها ما ليس السلب داخلا في مفهومه أو ما هو موجود فان الاستدلال بعدم ثبوت الصفة على عدم ثبوت الموصوف أقوى وأظهر من الاستدلال بعدم ثبوتها لاحد المتنيين على عدم ثبوته

(قوله حوّم على معناه) في القاموس حوّم في الامر استخدام فكلمة على بمعنى في أو يتضمن معنى الاستعلاء (قوله وانه في غاية الضعف) بكسر إن عطف على قوله قال الآمدى فهو من كلام المنصف (قوله لا نسلم ان المنصف التبع) يمكن دفعه به لو كان ثابتا لزم ثبوت تلك الصفة وقررها في

(قوله وانه في غاية الضعف اذ لا نسلم الخ) أعجب عنه بأن معنى كلام الآمدى أن الموصوف بصفة نفي نفسه منفي وبصفة اثبات نفسه مثبت والموصوف بالعدم أعنى نفي البصر ليس ذات زيد مثلاً بل نفس بصره أي بصره متمتع به عديم فهو أيضاً موصوف بنفي نفسه ومنفي فكلامه في غاية الاحكام ولتأمل أن



أن المتصف بصفة التي في لجواز اتصاف الوجود بالسلب) أي بالصفة السلبية التي لا يثبت لها في نفسها كاتصاف زيد بالعمى (وأما قوله كما أن الموصوف بصفة الإثبات أثبات قياسي) تمثيلي (من غير جامع) بين المقيس والمقيس عليه (مع ظهور الفرق) بينهما لأن ثبوت الشيء لغيره فرع على ثبوت ذلك الغير في نفسه فلا يجوز أن يتصف المعلوم بصفة ثبوتية بل لا بد أن يكون الموصوف بها ثابتا في نفسه وليس انتفاء الشيء عن غيره فرعا عن انتفاء ذلك الغير في نفسه فجاز أن يتصف الوجود بصفة سلبية فلا يجب أن يكون الموصوف بها متبينا في نفسه \* الوجه (الخامس) المدعومات الثابتة في العدم (لو تبين أن لها كان

الموصوف في الخارج فلا يكون صفة هي كما أن صفات الاجناس الثابتة للمعقود المسكنة ثابتة عندهم بخلاف اتصاف الموجودات بصفات السلب فإنه لا يستدعي وجودها لهم إلا أن يقال اللازم ثبوتها في الموصوف والمتبني ما لا يثبت له في نفسه وأما الجواب بأن المراد أن الموصوف بصفة هي نفسه متبني فإن العدم هي نفس ذلك الشيء بخلاف الصفة السلبية الأخرى فإنها ليست هي نفسه بل هي صفة من صفاته كالعمى فإنه هي البصر لا هي ذات العمى فليس بشيء لأن القائلين بثبوت المعلوم لا يعترفون بأن العدم هي الشيء في نفسه بل هي صفة الوجود عنه والشيء ثابت في نفسه

(قوله وليس انتفاء الخ) يعني أن اتصاف بالصفة السلبية أي ما يكون السلب داخلا في مفهومه ليس باتصاف حقيقي فإنه في الحقيقة عبارة عن انتفاء مدخول السلب عن شيء وانتفاء الشيء عن غيره لا يقتضي انتفائه في نفسه فاقبل أن التكريب غير تام لأن الكلام في الانصاف بالصفة السلبية لا في سلب الانصاف فلو اوجب أن يقال وليس اتصاف شيء بالصفة السلبية فرع انتفائه في نفسه ليس بشيء

(قوله للمدعومات الثابتة في العدم الخ) يعني أن المدعومات الثابتة لاشك أنها مختلفة بأمور متباينة فلا اختلاف الحاصل لكل واحد منها مع قطع النظر عن الآخر أن كان مقتضى ذاته بأن مقتضى ذاته ذلك الأمر الذي به الاختلاف يلزم أن يكون كل موجودين في الخارج مختلفين بالذات لامتناع اختلاف مقتضى الشيء الواحد وتختلف عنه وإن لم يكن مقتضى ذاته فإن كان مقتضى ذاته الانتفاء بأن مقتضى أمرها واحدا لزمت أن لا يوجد في الخارج من كل نوع إلا فرد واحد وإن لم تقتض ذاته الاختلاف ولا الانتفاء

يقول لأن لم أن المتصف بالعدم متصف بصفة هي في نفسه بل هو متصف بصفة هي وجوده الزائد عليه وهو ظاهر ولا سلم أن المتصف بصفة هي وجوده متبني بمعنى أنه غير ثابت فإنه المتنازع فيه لم هو متبني بمعنى أنه غير موجود لكنه لا يثبت لأن الكلام في هي للثبوت والدعي عموم من الوجود على أن قوله كما أن الموصوف بصفة الإثبات أثبات يشتر بالاطلاق في المقيس كما في المقيس عليه للبيان

(قوله الخامس لو تبين الخ) يمكن أن يقال قياسا على مسلمة كره في الوحدة اقتضاء الثبات بشرط العدم تأمل

كل شيئين مختلفين بالذات) فيلزم أن يكون كل فردين موجودين من نوع واحد كسوادين  
مثلا متباينين متخالفين بالذات لأن مقتضى ذوات الاشياء لا يختلف ولا يختلف عنها (والا)  
أى وان لم يتباين لذواتها (فان اتحدت لذواتها لم تستكرفي الوجود بل كانت متصفة بالوحدة  
التي تقتضيها ذواتها فيلزم أن يكون النوع الواحد كالسواد مثلا منحصراً في فرد واحد  
(والا) أى وان لم تتحد لذواتها أيضاً كما لم يتباين لذواتها (فالمدوم) حال للمدم (مورد  
للمتبايلات) أى الصفات المتعاقبة فان ذات المدموم لما لم تقتض الوحدة ولا الكثرة اللازمة  
للتباين جاز أن يعرض له كل واحدة منهما بسبب أمر خارج عنه (ويلزم السفسطة) أعنى  
جواز تعاقب الحركات والسكنات على المدموم (فلنا قولك لذواتها ان أردت) به (لما هيأتها  
اخترنا أنها لا تتباين لذواتها ولا تتحد) أيضاً لذواتها (ولا يلزم كونها مورداً لمتبايلات اذ  
التميز انما يعرض للهويات) الثانية في المدموم وكل ما يمتاز به هوية عما عداها فانه لازم لها فلا  
توارد ولا تماثل بالنسبة الى الهويات نعم يلزم أن تكون الماهية المشتركة بين تلك الهويات  
مقارنة لامور بها يمتاز بعض افرادها عن بعض وأما ان ذلك التفان على سبيل التوارد  
والتماثل فلا فان قلت اذا لم تقتض الماهية الواحدة ولا الكثرة جاز تماثلها عليها لأمر  
خارج عنها قلت هما وصفان اختياريان فلا يلزم من جواز تماثلها جواز تعاقب الصفات

يلزم جواز كون المدموم حال المدموم مورداً لمتبايلات بالنظر الى ذاته وبما حررتا أدفع ما يتهوهم من  
أنه يجوز أن لا يقتضى كل المدمومات التباين ولا الاتحاد بل يقتضى البعض التباين وبعضها الاتحاد فلا يلزم  
شئ من الامرين وان التباين ليس مقابلاً للاتحاد بل التمدد فالتردد غير حاصر ولو أريد به التمدد لا يلزم  
اختلاف كل شيئين بل تعددهما وهو واقع فتدبر

(قوله قلت هما وصفان الخ) انما لم يجب المصنف بهذا الجواب لانه خلاف الواقع اذ لا يصح القول  
بأن المدمومات التى هي هويات شخصية مورد للوحدة والكثرة

(قوله جاز أن يعرض له كل واحدة منها) أى بالنظر الى ذاته فيلزم جواز تعاقب الحركات والسكنات  
عليه بالنظر الى ذاته وما باطل قطعاً فلا يرد أن يقال عدم اقتضاء الماهية الواحدة والكثرة في نفسها  
لا ينافي امتناع تعاقبها نظراً الى أمر آخر مانع فان مجرد قابلية الحال لا يكتفى

(قوله مقارنة لامور الخ) فيه بحث لا يخفى لان السؤال لا يرد بالنظر الى تلك الامور المقارنة للماهية  
المشتركة لان الماهية لا تقتضى شيئاً منها والا انحصرت في هوية واحدة ليجوز بالنظر الى نفس الماهية تعاقب  
تلك الامور عليها مع أنهم المتفاوت على عدم جوازهم فان يجهل أن تكون للماهية من قبيل الاحوال

الوجود حتى تلزم السفسطة المذكورة (وان أردت) به (لحوايتها فتختار بآنها) وتكررها  
(لذواتها قولك فكل شيئين مختلفان بالذات قلنا نعم فان الهوية لا تعرض لما كثرة) ولا  
فهو تصور فيها شركة بل كل هويتين فهما مختلفتان بالذات والحقيقة للشخصية (وبالجملة  
ان) أى ما ذكرتم في العدم (وإرد عليكم في الوجود) فان ماهية السواد من حيث هي  
اقتضت الاتحاد انحصرت في شخص وان اقتضت التباين كان كل سوادين متباينين  
بالذات وإن لم تقتض شيئاً منهما كانت مورداً للمترايلات مع أنها من حيث هي ليست  
موجودة فان قلت لا استحالة في جواز تعاقب الصفات الاعتبارية عليها في زمان كونها  
موجودة قلت قد عرفت أنه لا استحالة في جواز تعاقب الصفات الاعتبارية عليها حال  
كونها معدومة ثابتة وقد يقال أن للشخصات الميزة للهويات انما توارد على الماهيات

(قوله وبالجملة الخ) [ما مر كان قسماً قسماً وهذا يقتض اجمالاً والتعبير عن التقس الاجمالى بلغة  
بالجملة شائع في كلامهم وليس معناه جعله الكلام السابق وخلاصته كما وهم فاعترض بأنه غير واقع موقعه  
والثناء في فهو زائدة ومدغولها أى مجموع المبتدأ والخبر وهو قوله فهو وارد عليكم مبتدأ يتأويل هذا  
شخيره بالجملة أو خبر له على ان الباء زائدة

(قوله وان اقتضت التباين) أى الاختلاف والتكثر بأمر متباينة

(قوله كانت) أى العليفة من حيث هي مورداً للمترايلات بالنظر الى ذاتها مع ان مورد المترايلات  
لا يكون الوجود كيلا يلزم السفسطة

(قوله لا استحالة الخ) يعنى ان للماهية من حيث هي عبارة عن الماهية لا بشرط شئ وهو لا يتأني  
الوجود فيجوز كونها مورداً للمترايلات في زمان وجودها انما الاستحالة في أن تكون الماهية من حيث  
هي بمعنى الماهية بشرط الاطلاق والتجرد مورداً لما لاها لانكون موجودة

(قوله قلت قد عرفت الخ) لا يخفى أن مقصود السائل أن المذكور في الاستدلال لزوم كون المعلوم  
حال العدم مورداً للمترايلات وهو غير لازم في صورة التقس فلا تقتض وهذا الجواب لا يدفعه اذ حاصله  
ان ما أوردتم على التقس وارد على الاستدلال المذكور أيضاً

(قوله وقد يقال الخ) قاله الشارح الابري أى قد يجاب عن الاستدلال المذكور باختبار التقس

قلت لزوم السفسطة ليس باعتبار لزوم تجوز قيام الحركات بالمعوم بل بما ليس بوجود فعل تقدير تسليم  
حالتها لزومها بجماله والوجه أن يقال الاطلاق في الصفات الثابتة فيجوز أن يدعى عدم ثبوت تلك الامور  
المقارنة للماهية المشتركة كما ادعى عدم ثبوت الوحدة والكثرة ولا يبعد في ذلك فان الشخص لما ميز  
للوجود الخارجى مع انه اعتبارى عندنا فلان ميز الصفة الثنية التميز الثابتة بالمعوم الثابت أولى  
(قوله وقد يقال) قاله الشارح الابري وهذا الجواب على تقدير ارادة الماهية من التباين كما صرح

للمدومة اذا خرجت الى الوجود وأما حال المدم فلا كثرة وأيضاً جاز أن تكون الماهية بشرط المدم مقتضية لوحدة فاذا وجدت زال الاقتضاء فهذه الوجوه الخمسة مسالك ضيقة (والمعتمد في اثبات هذا المطلب) (وجهان \* الاول أن القول بثبوت المدموم) في حال المدموم (ينفي المقدورية لان الذوات) ثابتة (أزلية) فلا تتعلق القدرة بالذوات أنفسها (والوجود

الثالث ومنع لزوم كون المدموم مورداً لمتزايلات لان الماهية حال المدموم متصفة بالوحدة وما به الاختلاف أتأيرد على الماهية حال وجودها وهذا الجواب مبنى على أن الثابت في المدموم من كل نوع فرد واحد دون الافراد الغير المتناهية

(قوله وأيضاً الخ) سند آخر لمنع المذكور كما لا يخفى

(قوله ان القول الخ) هذا الدليل الزامي مركب من مقدمات محقة هي ان الذوات على تقدير ثبوتها أزلية وان الأزلية تنافي المقدورية وأن الوجود حال ومقدمة لثاني وهي انتفاء الحال ومقدمة للثبوت وهي عدم تعلق القدرة بالأحوال وتقرير الدليل أنه لو كانت الذات ثابتة لزيم في المقدورية أدنى تحقق للمقدور يلزم على الثاني القول بتأثير القدرة في الحال مع عدم الحال وعلى الثبوت القول بتأثير القدرة في الحال مع عدم تعلق القدرة بها وكلا الأمرين باطلان فاقيله أنه لا مجال لتحقيق بل هو الزامي ولا الزام أيضاً لأنه إما أن يترف الخضم بأن الوجود حال أولاً وعلى الاول لا يصح قوله مع أنه لا حال عندكم وعلى الثاني لا يصح قوله لكان ذلك التأثير في الحال ليس بشيء

(قوله فلا تتعلق القدرة الخ) لان الأزلية تنافي المقدورية لانها اذا كانت ثابتة في أنفسها فلا تحتاج الى علة فضلاً عن كونها مقدورة بخلاف ما إذا لم تكن ثابتة فان القدرة تتعلق بأنفسها بمعنى ان ذواتها أثر القادر كما هو مذهب الاشعري

به حيث قال ان أريد به أن ذات ماهية السواد الكلية جله هو مقتضى الوحدة أو الكثرة أولاً فنحن أن الماهية الكلية لا تقتضي بالذات الوحدة والكثرة ولا يلزم كون المدموم مورداً لمتزايلات اذ الصفات والمشتقات لا تتوارد عليه حالة المدم بل إنما تتعاقب عليه حالة الوجود ولا كثرة حالة المدم لكن يرد عليه أنه مخالف لتصرعهم بأن الثابت من كل نوع من الانواع للممكنة المراد غير متناهية ولما قاله الشارح الحقن وقد يقال

(قوله ينفي المقدورية) فان قلت على تقدير القول بعدم ثبوت المدموم كيف تحقق المقدورية ولم يتعلق الجدل قلت تتعلق بنفس الذوات على ملبسيه من كون للماهية بمجمولة وان كان مخالفاً لتحقيق الشارح فان المختار لهذا أيضاً على محققه للتأثير في جعل الذات متصفة بالوجود كما هو عندهم بلا فرق (قوله والوجود حال الخ) فيه بحث اذ لا مجال لتحقيق بل هو الزامي ولا الزام أيضاً لأنه إما أن يترف الخضم بأن الوجود حال أم لا فلي الاول لا يصح قوله مع أنه لا حال عندكم وعلى الثاني لا يصح

حال) لا ما تبيته بدليه ثم نقول لتأني الحال من المتعزلة لو كان للقدرة تأثير لكان ذلك التأثير في الحال لكن تأثير القدرة في الحال مع أنه لا حال عندكم أمر حال (أو نقول) لمن أثبت الحال منهم (الذوات أزلية والاحوال) التي من جعلها الوجود عندكم (لا تتفق بها القدرة) فان الاحوال بما اعترفتم ليست معلومة ولا محمولة ولا مقدورة ولا معجوزة عنها واذا لم تتعلق القدرة بالذوات ولا بالوجود لم يكن الباري شبيحا له موجدا للممكنات ولا قادرا على إيجادها وذلك كفر صريح لا يقال تأثير قدرة الله تعالى انما هو في انصاف الذات بالوجود لا ما نقول ذلك الانصاف أمر عدى فلا يكون أثرا للدور وفيه بحث لان المراد أثت القدرة انما تجمل الذات متصفة بالوجود لأنها توجد الانصاف والفرق بين

(قوله ليست معلومة الخ) اى بالذات لعدم استقلالها بالمتعل والقول

(قوله وذلك كفر صريح) فيه انه لو تم هذا الوجه قبل على جواز تكفير المتعزلة مع انهم لا يكفرون بها والجواب ان كون اللازم كفرا صريحا لا يقتضى أن يكون للزوم صريحا ويجوز تكفيرهم فان التزام الكفر كفر أولزومه اذا كان صريحا

(قوله أمر عدى) اذ لو وجد لكان له انصاف بالوجود فنقل الكلام الى انصاف الانصاف ويلزم التسلسل وما قيل انه يجوز أن يكون انصاف الانصاف أمرا اعتباريا فدفع بأن الانصاف بالامر الذي من شأنه الوجود فرع وجود الصفة كما انه فرع وجود للموصوف على ما بين في محله (قوله انما تجمل الذات متصفة بالوجود) يعنى أن تأثير القدرة في نفس الانصاف من حيث انه

قوله لكان ذلك التأثير في الحال فالاولى أن يقال في ابطال كون التأثير في الوجود والوجود ليس بوجود كإبطال كونه في الانصاف أن الانصاف أمر عدى الا انه لا يتم على رأى الثقاتين بوجود الوجود (قوله لا نقول ذلك الانصاف أمر عدى) اذ لو وجد في الاعيان لكان له انصاف بالوجود فيها فنقل الكلام الى انصاف الانصاف ويلزم التسلسل وفيه بحث اذ من الجائز وجود فرد من الانصاف هو انصاف الماهية بالوجود دون سائر الافراد وسيشير اليه الشارح في بحث الوجود

(قوله وفيه بحث) قيل في بحثه بحث فان قدرة الإيجاد انما تتعلق بالذوات ولا بالوجود لكون القوتات قديمة والوجود حالا وكان الانصاف عديا وكان هو الامر ليس الا يمكن أنهما موجودا وكان الصور المحسوسة صوراً للامور المعنوية المحسوسة وهل يقبل العقل أن يكون للاعدام صورة محسوسة وأن تكون الصورة المحسوسة محض المدومات المجتمة وجوابه أن لتعلق قدرة الإيجاد بالقوتات على معنى جعلها ذواتا وبالوجود على معنى جعله وجودا فالتبث تعلقتها بالقوتات باعتبار جعلها متصفة بالوجود فالأثر وهو القوتات لا يتناول المذكور موجود بلا رية فأقل

الأخرى ان الصباغ يجعل الثوب متصفاً بالصبيغ وان لم يكن موجداً لاتصافه به الوجه الثاني لو  
 كان المدوم الممكن ثابتاً كان للمدوم المطلق (أعم) مطلقاً (من اللتي) لشموله الثابت  
 واللتي مما (فيكون) مفهوم المدوم مطلقاً (متميزاً عنه) أي عن مفهوم اللتي (والا) أي  
 وان لم يكن متميزاً عنه (لكان) للفهوم (العالم عين) المفهوم (الخاص) وهو عال (فيكون)  
 مفهوم المدوم أمراً (ثابتاً لان كل متميز) عن غيره (ثابت عندكم) وأنه يعني مفهوم المدوم  
 (صادق على اللتي) أي على ما صدق عليه اللتي (و) كل (ما يصدق عليه صفة ثبوتية فهو  
 ثابت فاللتي ثابت هذا خلف وما يقال) من (أن للمدوم الممكن ثابت) عندهم (لا كل  
 معدوم فيصدق) حينئذ (بعض المدوم ثابت فلا يلزم من صدقه) أي صدق المدوم  
 (على اللتي ثبوته اذ يصير) الاستدلال (هكذا اللتي معدوم وبعض للمدوم ثابت وأنه

ورابط بين الموصوف والصفة لامن حيث انها جملة الانصاف انصافاً ولا من حيث انها جملة وجوداً  
 ثم الانصاف بالوجود ان كان حقيقياً بأن كان الوجود صفة زائدة على اللاهية في الخارج سواء كان موجوداً  
 أو معدوماً فلا اشكال اذ يكون تأثير القدرة في الامر الخارجي وان كان اثرانياً فتأتي تأثير القدرة  
 بانها تجعل الذات مصدر الآثام المطلوبة ومظهر الاحكام المختصة وهذا هو المراد قولهم انها تجعلها بحيث  
 ينزع منها الوجود ثم أثر القدرة هو القات من حيث الانصاف وهو موجود في الخارج فاندفع الشك  
 الذي عرض لبعض الناظرين انه يلزم أن يكون أثر الفاعل أمراً اعتبارياً وذلك بين البطلان  
 (قوله ألا ترى النخ) تنوير المقول بالمحسوس

[قوله كان للمدوم أعم النخ] وذلك لانه حينئذ يكون المدوم قبيض الموجود واللتي قبيض الثابت  
 الذي هو أعم من الوجود وقبيض الاخص أعم من قبيض الاعم بخلاف ما اذا لم يكن للمدوم ثابتاً فانه  
 حينئذ يكون للمدوم مساوياً لللتي كما ان الثابت مساوٍ للوجود فالقضية الشرطية لزومية وما قيل  
 لادخل للثبوت في الملازمة اذ على تقدير عدم الثبوت الاعية ثابتة اذ للمعدوم فردان الممكن والمتع  
 ولللتي فرد واحد وهو المتع ليس بشيء لانه على تقدير عدم الثبوت يكون كل ماهو فرد للمعدوم  
 ١٠٠ لللتي

(قوله لو كان للمدوم الممكن ثابتاً النخ) قيل لادخل للثبوت في الملازمة اذ على تقدير عدم الثبوت  
 فالاعية ثابتة اذ للمدوم فردان الممكن والمتع ولللتي فرد واحد هو للمتع وجوابه أن المراد ببيان  
 المدوم على وفق ما اصطالحوا عليه من أن اللتي مالا يثبت له محالاً كان أو ممكناً كالتجليات فالعرض  
 لثبوت الممكن للمدوم في الزوم بما لا يثبت منه اذ لو لم يكن له ثبوت لصدق أن كل معدوم منفي بالمتن المذكور  
 فلا يثبت عموم المدوم منه

لا ينجح ليكون الكبرى في الشكل الاول جزئية فانه بمنزلة مما قدمناه من التحرير وانما  
 خذلم ذلك القول انهم لم يحوموا على المراد ولم يظنوا لان قصدهم (أى قصد المستدلين  
 بالوجه الثانى (الالزام) أى الزام للمعتزلة بما هم معترفون به من أن التميز يقتضى الثبوت  
 وتوضيحه أن محور المصنف متعلق بمفهوم المعلوم وأنه على تقدير كونه أعم من مفهوم  
 المنفى يلزم أن يكون متميزاً عنه فيكون أصراً ثابتاً فيلزم أن يكون ما صدق عليه المنفى ثابتاً  
 لا تصافه بأمر شوبى هو مفهوم المعلوم وحينئذ لا يتجه عليه أصلاً ما قالوه من أن الكبرى  
 في الشكل الاول جزئية وهناك تقرير آخر متعلق بما صدق عليه مفهوم المعلوم وهو أن  
 يقال على تقدير كونه أعم من المنفى لا يكون ما صدق عليه المعلوم نفياً محضاً والام لا يكن  
 بينهما فرق واذا لم يكن نفياً محضاً كان ثابتاً فيصدق للنفي معدوم والمعدوم ثابت فيرد عليه  
 أنه ليس جميع ما صدق عليه مفهوم المعلوم نفياً محضاً بل بمضه نفي محض هو المعدوم للمتنع  
 وبمضه ثابت هو المعدوم الممكن وحينئذ تصير الكبرى في ذلك القياس جزئية واعلم أن الاظهر  
 على تحرير المصنف أن يقال على تقدير كونه أعم من المنفى كان مفهوم المنفى متميزاً عنه فيكون

(قوله فانه بمنزلة الخ) لانه قد ثبت الكلية بلا روية

(قوله غزلم ذلك القول) في القاموس الحزلة بضم الحاء المعجمة والزاى الكسرة في الظهر غزل  
 كفزع فهو أخزل وغزول والضمير المستتر راجع الى القول المذكور بما يقال وقوله انهم منصوب  
 بنزع الخافض أى لانهم

(قوله والام لا يكن بينهما فرق) أى في الصدق

(قوله انه ليس جميع الخ) فان أريد بقوله لا يكون ما صدق عليه المعلوم نفياً محضاً رفع الإيجاب  
 الكلى فالملازمة المطلوب عليها بقوله والام لا يكن بينهما فرق متنوعة وإن أريد به السلب الكلى صحت  
 الملازمة المذكورة لكن يتج الملازمة الثانية اذ لا يلزم من رفع السلب الكلى الإيجاب الجزئى وهو أن  
 بعض المعدوم ثابت

(قوله ان الاظهر الخ) وجه الاظاهرة ان صدق مفهوم المنفى على افراده أظهر من صدق مفهوم  
 المعدوم على افراد المنفى اللازم على تقرير المصنف بل الاظهر أن يترك كونه أعم ويقال لو كان المعدوم  
 الممكن ثابتاً كان المنفى متميزاً عنه الى آخره

(قوله واعلم أن الاظهر الخ) وجه الاظاهرة ان صدق مفهوم المنفى على افراده اللازم على هذا التقدير  
 أشهر من صدق مفهوم المعدوم الذى هو أعم من مفهوم المنفى على افراد المنفى اللازم على التقدير الاول

لأنه وقد اتصف به ما صدق عليه من افراده فيكون أيضاً ثابتاً وأما ما يقال من أن للمدوم ليس عندهم أعم من النفي فردود بما قل عنهم من أنهم يطلقون المدوم على النفي أيضاً وحينئذ إما أن يكون مساوياً له أو أخص منه مطلقاً أو من وجه أو أعم وعلى التقادير فالمطلوب حاصل كما لا يخفى (الثبت) أي الذي ثبت كون المدوم ثابتاً (وجهان) الأول

(قوله ليس عندهم أعم) بل هو مبين للاختصاصه بالمكن فلا يصح العكس أي كل منفي مدوم (قوله يطلقون المدوم) بالنفي المقابل للوجود على ما صدق عليه النفي أيضاً أي كما يطلقون له ذلك النفي عليه فلا يكونان متباينين فاندفع ما قيل أنه يجوز أن يكون الإطلاق بالاشتراك اللفظي (قوله وحينئذ إما أن يكون للنفي) لاستثناء التباين وعدم انعاده في المفهوم لفرض صدق انعدامه على الثابت وهذا التردد بالنظر إلى مجرد صدق انعدامه على النفي من غير ملاحظة حال النفي وأما إذا لوحظ حاله فاعية المدوم متعين كما في المتن

(قوله فالمطلوب حاصل) أي المطلوب الأصلي وهو عدم ثبوت المدوم إذ يرتب على التقديرين الأولين التماس هكذا كل مدوم منفي ولا شيء من النفي يثبت فلا شيء من المدوم يثبت وعلى التقديرين الآخرين كل منفي مدوم أو بعض النفي مدوم وكل مدوم ثابت بناء على ما قررنا فالنفي ثابت هذا خلف فالمدوم ليس ثابتاً وقد يقال المراد بالمطلوب ثبوت مفهوم المدوم لأنه على جميع التقادير يكون متميزاً عن النفي فيكون ثابتاً

(قوله من أنهم يطلقون المدوم على النفي أيضاً) أي كما يطلقون النفي على النفي أي يطلقون لفظ النفي على ذاته فاندفع توهم ركاز التزديد بقوله وحينئذ إما أن يكون مساوياً له بناء على توهم أن معنى أيضاً كما يطلقون المدوم على الثابت إذ حينئذ لا احتمال للمساواة على أن معنى قوله وحينئذ حين الإطلاق من غير اعتبار مدلول لفظ أيضاً أو تقول أنه توسيع للدائرة لا ردود ومثله مقبول شائع في كلامهم وقد ورد على جواب الشارح عن القيل أن إطلاق المدوم على النفي يحتل أن يكون بالاشتراك اللفظي بأن يوضع موضع آخر لفظه الثاني لا باعتبار اتصاف النفي بمفهوم المدوم الثابت على الفرض حتى يلزم ثبوت النفي لا قبل الإطلاق على النفي والثابت معاً فلا اشتراك لفظياً بناء على عدم عموم المشترك لا أن تقول يجوز أن يكون الإطلاق باعتبار المعنى بهذا اللفظ على أن هذا التوجيه على تحدير تمامه يستدعي صرف كلمة أيضاً إلى ذلك المعنى الموهوم لركاز التزديد والأظهر أن يجب أن الاشتراك خلاف الأصل هذا والاقرب أن يقال في دفع قيل ذلك الفائل أنه لو لم يعد إطلاقهم المدوم على النفي بالاشتراك المعنوي لاشت في أن معنى العلم عندهم سلب الوجود ومعنى النفي سلب الثبوت ولا شك في عموم الأول لأن قبض الأخص أعم وبه يتم المقصود كما لا يخفى

(قوله فالمطلوب حاصل) أراد به أصل المطلوب وهو ثبوت ذات المدوم ثبوت مفهومه باعتبار تميزه



المعوم متميز: وكل متميز ثابت فالمعوم ثابت (أما الأول فلائنه) أي المعوم (متصور ولا يمكن تصور الشيء الابتزاه عن غيره) والا لم يكن هو بكونه متصوراً أولى من الغير لا يقال ان أرادوا أن كل معوم ممكن متصور متمناه وان اقتصروا على البعض لم يثبت مدعاهم لانا نقول لهم أرادوا أن بعضه متصور دون بعض وكل منهما ممتاز عن الآخر كما يشهد به قوله (وأيضاً) فان بعضه مراد) دون بعض (و) بعضه (مقدور) دون بعض (ولولا التميز) بين المعومات (لما عمل ذلك) أي تصانف بعضها بالمرادية أو المقدورية دون بعض (واما الثاني فلائن كل متميز له هوية يشير اليها العقل وذلك لا يتصور الابتزاه) ونبوت في نفسه. (والنفي الصرف لا تدلن له) في نفسه (ولا اشارة) عقلا (اليه والجواب) عن هذا الوجه هو

(قوله الابتزاه عن غيره) ولا أقل من قبض ذلك الوجه الذي قدوريه فلا يراد بالتقضي بتصورات الاشياء بالمفومات العامة

(قوله ان كل معوم ممكن متصور) أي تفصيلاته الموجب لتمييز فلا يرد ان كل معوم ممكن متصور ولو بعنوان كونه معوماً ممكناً لان هذا التصور لا يوجب التميز بين افراده

(قوله لهم الخ) حكنا قروه الامام في المباحث المشرقية

(قوله كما يشهد به الخ) فان الظاهر من ايراد لفظة أيضاً التوافق بين السابق واللاحق بالوجه الخصوص لا لاجد التوافق في كونهما دليلين على تميز المعوم فانه يمكن لفادته العطف فقط.

(قوله فان بعضه مراد) أي لنا وكذا مقدور لنا ولو أريد كونه مراداً لله تعالى ومقدوراً لله تعالى بالتعاقب الذي به الوجود بالفعل لانجبه الكلام لكن ملازمة السابق يقتضي الحل على ما ذكرناه اذ لا يطاق التصور على علمه تعالى

(قوله فلائن كل متميز له هوية الخ) فيه اشارة الى أن الاستدلال بخصوص صفة التميز فانه مقتضي قهوية لا بانه صفة ثبوتية حتى يلزم الاستدراك في الاستدلال اذ يمكن ان للمعوم مقدور ومراد وكل منهما صفة ثبوتية الخ

(قوله والثني الصرف الخ) مقدمة ثانية للاستدلال أو الحاصل مما سبق ان كل متميز له هوية في نفسه وهو غير مطلوب فلا بد من ضم هذه المقدمة وهي قوله الثني الصرف لاهوية له في نفسه ينتج أن التميز لا يكون تانياً صرفاً وهو المطلوب

عن مفهوم الثني فان قلت مراد المترش في عموم المعوم ولم يثبت هذا بما ذكر في الجواب قطعاً فلم يندفع فكيف يصح قوله فردود قلت مثله مقبول كما في صناعة المناظرة فكان السؤال بقتن في مثله دعوى عن ثبوت أصل للمسي أصلاً لمع تمام دليله وبهذا يظهر انطباق الجواب الذي يذكر في أمثاله

(النفق بما واقفوا على أنه منفي كالمتممات) فان بعضها كشرىك البارى متميز عن بعض  
كاجتماع الضدين (والخياليات) كبحر من زئبق وجبل من ياقوت وانسان ذى رأسين  
فان بعضها متميز عن بعض ولا يثبت لها اتفاقا لانها عبارة عن جواهر متصفة بالتأليف  
والالوان والاشكال المخصوصة وعندهم أن الثابت في الدم ذوات الجواهر والاعراض  
من غير أن تصف الجواهر هناك بالاعراض (وقس الوجود) فانه متميز عن العدم  
وغيره أيضا ولا يثبت له في الدم اتفاقا بالضرورة (والتركيب) فان ماهيته متميزة عن  
غيرها وليست متحركة حال العدم وفاقا لانها عبارة عن اجتماع الاجزاء وانضمام بعضها الى  
بعض وتماسها على وجه مخصوص وذلك لا يتصور حال العدم بل حال الوجود (والاحوال)

(قوله والخياليات) أي الممكنات التي ركبها الخيال من الامور المحسوسة

(قوله اتفاقا) أي بين التائلين يثبت للمدوم والتائين له

(قوله ذوات الجواهر الخ) أي الجواهر الفردة اذ لا تأليف في العدم والاعراض التي يتصف بها  
الاشياء في الخارج قالوا بقولهم للمدومات الممكنة ثابتة ويقولون الثابت في العدم من كل نوع افراد غير  
متناهية البساط وهي نوع الجوهر الفرد وسائر أنواع الاعراض ويلزمهم القول بقيام الاعراض بذواتها  
حال الثبوت ولعلمهم لا يأتون عن ذلك كما لا يأتي الفلاسفة من كرن الشيء الواحد جوهرًا وعرضًا بحسب  
الوجودين فان خلافهم انما نشأ من نفي الوجود الذهني وانبات أحكامه للاشياء في الخارج ولذا قال بعضهم  
يثبت رجل معدوم واكب على فرس معدوم على رأسه قلنسوة ملونة بيده سيف معدوم مقاتل قتالا  
معدوما بناء على أنه يجوز أن يتصور ذلك

(قوله وقس الوجود) أي من غير اوصاف الماهيات به

(قوله في العدم الخ) أي في حال عدم الماهيات فلا ينافي التعميم التي سيأتي من قوله لافي الوجود  
ولا في العدم ولا في غيرهما فان المراد به انه ليس ظرفًا لثبوت الاحوال شيء من الامور المذكورة  
والوجود من حيث كونه حالًا داخل في ذلك التعميم وهنا بيان النقص به من حيث ذاته مع قطع النظر  
عن كونه حالًا أو موجودًا أو معدومًا فاقبل فانه قد أخطأ فيه بعض الناظرين  
[ قوله وذلك لا يتصور ] بناء على لزوم النقطة من جواز اوصاف المدوم بالحركات والسكنات

(قوله على أنه منفي) معنى الثاني عندهم سلب الثبوت فلا محذور في عطف الخياليات على المتممات

(قوله وعندهم أن الثابت الخ) ظاهره أن معنا قول كل التائلين بثبوت المدوم وما سذكروه في

آخر المقصد السادس من أن الكل اتفقوا على أنه بعد العلم بأن العالم الخ يدل على أنه قول اليهض إلا أن  
يؤول بما سذكروه هناك

فلها متباينة وليست ثابتة عندكم في العدم وكأنه خص الوجود بالذكر مع اندراجها في الاحوال لان كونه ثابتا في العدم متنافيا مع ضرورة اذ لو ثبت وجود للمعدم حال عدمه لزم اجتماع الوجود والعدم ثم التفتض بالاحوال انما يتجه على نفاة الحال كأنه قيل

وذلك يفتى الى مذهب السوفسطائية وبعضهم قالوا بالاتصاف وفرقوا بأن المنسطة انما تلزم اذا قلنا بترتب الآثار والاحكام الخارجية في حال العدم وفيه أن الاتصاف بالاعراض المحسوسة من الآثار الخارجية

(قوله في العدم) أي في حال عدم ما يتصف بها

(قوله وكأنه خص الوجود التخييل) يعني ان الوجود وان كان مندرجا في الاحوال فالتفتض به يتجه على نفاة الاحوال من حيث انه حال لكن من حيث خصوصه يتجه به التفتض على كلا الترفيعين فله مزية على سائرهما وذلك لانه يصح أن يقال الوجود متصف بالتخييل حال انعدام ما يتصف به من الالفاظ فيلزم ثبوته حال انعدامها وانه يستلزم وجود للمعدم حال عدمه سواء قيل ان الوجود حال أولا بخلاف سائر الاحوال

(قوله وجود للمعدم) أي الوجود المخصوص الذي يتصف به للمعدم حال عدمه أي عدم للمعدم [قوله لزم اجتماع الوجود التخييل] ضرورة أن الثبوت والوجود وغيره من الاحوال ليست لها حالة العدم أصلا فمن أين يلزم ثبوته في العدم فالوجود لا يكون الا في المعدم لكونه أمرا انتزاعيا

(قوله ثم التفتض التخييل) جواب عما أورده صاحب المقاصد من أن قاعدة الخضم ليست سوى أن كل معلوم ثابت في الخارج فان كان موجودا ففي الوجود وان كان معدوما ففي العدم أولا موجودا ولا معدوما ففي تلك الحال والوجود وغيره من الاحوال ليست لها حالة لعدم أصلا فمن أين يلزم ثبوته في العدم

(قوله وليست ثابتة عندكم في العدم) فان قلت الانسب بقوله فيما سيأتي وليست ثابتة عندكم لافي الوجود ولا في العدم ولا في غيرهما ترك قوله في العدم فواجه ذكره قلت لما كان التفتض بالنسبة الى نفاة الاحوال وهم يقولون بانها معدومات كان الانسب هذا التقييد وأما ما سيذكره فزيادة تعميم قصد به ملائمة كلام المقاصد الذي أورده قوله ثم التفتض التخييل رد كما يدل عليه النظر فيه

(قوله وكأنه خص الوجود بالذكر التخييل) قيل ما ل هذا الاعتقاد أن المراد بالوجود لما سبق وجود المعدم بحقيقة قوله اذ لو ثبت وجود المعدم التخييل وليس بحال والظاهر من السياق أن ما له تحقق الضرورة واتفاق الكل على عدم ثبوت وجود المعدم وان فرض حاله بالتخييل قيام الوجود بالوجود في الجملة وأما سائر الاحوال فلا ضرورة في انقضاء ثبوته بل ولا اتفاق الكل وان تحقق نفاة الحال (قوله لزم اجتماع الوجود والعدم) قيل هم يقولون بثبوت ذوات الاعراض في العدم من غير أن تقوم بالجواهر ومثله جائز في الوجود بلا لزوم كون الشيء الواحد موجودا ومعدوما والجواب أن قوله

المفهرمات التي يسميها بعضهم أحوالاً لا شك أنها متباينة وليست ثابتة عندكم أصلاً لا في الوجود ولا في العدم ولا في غيرها وأما القائل بالحال فيقول أنها ثابتة على أنها واسطة (هنا) كما ذكر (و) قد (بيناً أن ثبوت) أي ثبوت المعدم الممكن (ينافي كونه مقدوراً و) كونه (ممراداً) فإن ما يبدل على نفي المقدورية يدل على نفي المرادية أيضاً (فلا يمكن إثباته به) أي إثبات ثبوته بكونه مقدوراً وممراداً بمضه دون بعض (وبالجملة فالتميز الذي ادعيت ثبوته للمعدم الممكن (ان أردتم به القدر الثابت في المنفي) وهو التميز الذهني (فظاهر أنه لا يوجب الثبوت) والا لكان المنفي أيضاً ثابتاً (وان أردتم به غيره) أي غير ذلك القدر (منه) أي لا نسلم ثبوت التميز الذي هو غير ذلك القدر للمعدم الممكن (وعليكم) أولاً (تصوره) حتى نسلم أنه ماذا (وتصوره) أي بيان ثبوته للمعدم الممكن حتى تصدق به (و) عليكم ثانياً (بيان كونه مقتضياً للثبوت) حال المعدم فإنا من وراء المنع في المقامين \*

( قوله لا شك أنها متباينة ) فانكم لا تشكون في تمايزها إنما تشكون في حاليها  
( قوله وليست ثابتة عندكم ) أي مرتفعة بالمرّة لا تقولون بها أسلاً فضلاً عن الثبوت  
( قوله وبالجملة التبع ) ماسر كان قطعاً اجبالياً وهذا قطع قصبي جعل صورة النقض سنداً للمنع فمعني  
قوله وبالجملة أي جعله البحث وخلاصة هذا لآله اجمال السابق  
( قوله وعليكم ثانياً التبع ) فيه إشارة الى أن التصور لاجل التقرير فإن إقامة الدليل بعد بيان

اذل ثبت الخ تنبيه على انتفاء ثبوت المعدم في المعدم الذي ادعي ضروريته بمعنى البلادة وتجاوز ثبوته في المعدم بدون القيام بالمعدم معاد للضرورة والاتفاق فلا عبرة به وان كان الاعتراض على دعوي الاتفاق على انتفاء الوجود في حالة المعدم لم يرد أيضاً لأن الاحوال في قوله ثم النقض بالاحوال يتدرج تحتها الوجود فالمراد اتفاق فتاة الحال فأصله وأن مبنى التبل على الفلغة عن الاضافة في وجود المعدم فلا تقبل

(قوله ولا في العدم) لان المفهرمات التي يسميها البعض أحوالاً أمور اعتبارية ليس من شأنها أن يمرض لها الوجود عندكم فهي من قبيل المشتمات وأنتم تقولون بثبوت للمفهرمات الممكنة (قوله فيقول أنها ثابتة على أنها واسطة) فإن قلت للمترلة يخصصون الثبوت بالممكنات والحال عند القائل بها ليس من الممكنات لأنها ليست بمقدورة فكيف يصح قوله وأما القائل بالحال الخ قلت هم إنما يخصصون الثبوت في حال المعدم بالمفهرمات الممكنة لا مطلق الثبوت (قوله يدل على نفي المرادية أيضاً) لان الإرادة كما سيحج في مباحث الاغراض لا تتعلق الا بمقدور متلار عند أهل التحقيق

الوجه (الثاني للمدوم متصف بالامكان) لان كلاهما في المدوم الممكن (وانه) أي الامكان (صفة نبوتية كما سيأتي تقريره) في الرصد الثالث (فكان النصف به نبوتيا) أي ثابتا لما مر من أن انصاف غير الثابت بالصفة النبوتية محال (وجوابه منع كون الامكان نبوتيا) بل هو أمر اعتباري (كما سيأتي) في ذلك الرصد أيضا على أنه متقوض ببعض ما نقض به الوجه الاول (ولم شبه غيرهما) أي غير الوجهين المذكورين (منها ما يعود اليهما نحو انه) أي المدوم الممكن (في الازل ليس الله فهو غيره والنيران شيان) اذ لا يتصور التمايز الا بين شيئين وهذا راجع اما الى الاول اذ ساءله أن كل واحد من التبرين تمايز عن الآخر واما الى الثاني بأن يقال كل من التبرين متصف بالنبوية التي هي صفة نبوتية فجوابه إما النقص أو منع كون النبوية صفة نبوتية (ونحو أن القصد الى إيجاد غير المعلن

المدعي وليس معنى التصور التعريف حتى يرد عليه منع الطرد والعكس وسائر الاحكام الضمنية فيقال ان اللائق أن يترك قوله أولا وثانياً ويقول قدام من وراء النع في المقدمات (قوله وانه صفة نبوتية) ان أريد بها انها موجودة في الخارج كما يدل عليه قوله كما سيأتي تقريره وقول التمايز في الجواب بل هو أمر اعتباري فيرد عليه أنه لو تم هذا الدليل لزم وجود للمدومات الممكنة في الخارج ولو أريد بها ما ليس السلب داخلا في مفهوم بناء على أن تفسيره يسلب الضرورة عن الطرفين تعريف باللازم وحقيقته هو الاحتياج في الوجود والمدوم فالنقض المذكور غير وارد عليه والجواب بمنع النبوتية جاز على التقريرين (قوله ببعض ما نقض النع) وهو الخيالات فانها ممكنة الوجود في حد ذاتها وان امتنع نبوتها حال المدوم لاجل المدوم (قوله وراجع اما الى الاول الخ) فان الحكم على التبرين بأنها شيان أي ثابتان اما لاجل تعددهما واما لاجل الانصاف بالنبوية

(قوله كما سيأتي تقريره في الرصد الثالث) فيه بحث وهو أن الذي يأتي تقريره فيه هو أن الامكان موجود في الخارج فلو بنى الكلام عليه لزم وجود المدوم الممكن في الخارج حال كونه مدوما فيه (قوله بل هو أمر اعتباري) يستلزم في مباحث الحدوث على أن الامكان صفة نبوتية بمعنى عدم كون السلب جزءا من مفهومه وان تفسيره سلب الضرورة تفسير باللازم فلو بنى الوجه الثاني على الانصاف بالصفة النبوتية يتقضى ثبوت الموصوف كما هو المشهور لم يجز في الجواب منع كونه نبوتيا بل الجواب اما منع اقتضاء الانصاف بالصفة النبوتية ثبوت الموصوف كما هو المناسب لاصل أهل السنة أو منع انصاف المدوم قبل وجوده في الخارج والذهن بالامكان كما هو المناسب لاصل الفلاسفة ولا يلزم الانقلاب للمتنزه كونه هناك (قوله ببعض ما نقض به الوجه الاول) وهو غير المستلزم

(قوله أو منع كون النبوية صفة نبوتية) وان قال به مثابغا القائلون بأن الصفات لاهو ولا غيره كما سيجي في موضعه وانما لم يجب بمنع أنه غيره بناء على أن التبرين موجودان بفلك أحدهما عن الآخر في

ممتنع) فلم تكن لقوات للممكنة ثابتة في المدم ومتينة متميزة فيه لم يتصور من الفاعل  
التفصل الى ايجادها فان ما ليس بمنين في نفسه لم يتميز القصد اليه عن القصد الى غيره فلم  
يكن هو بكونه مقصوداً بذلك القصد أولى من غيره وعصولة أنه متمين متميز فيكون  
ثابتاً فقد رجع الى الوجه الاول والجواب كالجواب فان التميز في علم الفاعل كاف في القصد  
(و نحو (ان الادراك) أي الاحساس (علم) أي نوع منه فلو جاز أن يكون لنا معلوم  
هو ليس بشئ (فليجز) أن يكون لنا (مدرك) أي محسوس (ليس بشئ) وهذا راجع  
الى الاول وجوابه التفص بالمستحيل فانه معلوم وليس بشئ ولا مدرك بالحواس وأيضاً

( قوله فقد رجع الخ ) لما كان التعيين عين التميز أو مستلزماً له ارجعه الى الوجه الاول وان كان  
يمكن رجوعه الى الثاني بأن التعيين سفة ثبوتية

( قوله فان التميز الخ ) تعاميل لمقدمة معلومة في التنبيه من الجواب بالتفص لاشبهة فيه والجواب  
بمع كون التعيين والتمييز مفتضياً للثبوت فيه خفاء ازاله بأن التميز في علم الفاعل كاف وهو لا يقتضي الثبوت  
الخارجي وبعض التأخرين لما خفي عليه معنى الفاء غيره الى الواو وجعله جواباً آخر وحمل قوله  
كالجواب على التفص ولا يخفى سباجته

( قوله أي نوع منه [ لان العلم يتوسع الى الاحساس والتمثيل والتوهم والتعلل  
] قوله فلو جاز الخ ) أي [ اذا كان الاحساس نوعاً من العلم يكون المعلوم أي المتعلل كالحسوس في  
المعلومية فلو جاز أن يكون الخ ]

( قوله وهذا راجع الى الاول [ لان الاستدلال في الاول بالمعلومية بواسطة استلزامه التميز وهذا  
الاستدلال بالمعلومية بلا واسطة اذ تقريره ان كل معدوم ممكن معلوم وكل معلوم ثابت لانه لو لم يكن  
ثابتاً لجاز أن يكون لنا معلوم ليس بثابت ولو كان كذلك فليجز أن يكون لنا محسوس ليس بثابت لان  
المعلوم كالحسوس في اقتضاء الثبوت بجماع المعلومية لكن التالي باطل فاقدم مثله

( قوله التفص بالمستحيل [ أي ابطال الملازمة المدلول عليها بالشرطية بالمستحيل فانه معلوم ليس بثابت  
ولا يمكن ادراكه بالحواس فقد تحقق لنا معلوم ليس بشئ مع عدم جواز كونه مدركاً بالحواس سمي  
ابطال الملازمة قسناً لاستلزامه تفص كون المعلومية علة لثبوت وبما ذكرنا اندفع ما قيل انه لا دخل لعدم  
كونه مدركاً بالحواس في تفص كون المعلومية علة كما لا يخفى

( قوله وأيضاً ما ذكره الخ ) أي فيها ذكره من القياس الاستثنائي تخيل خال عن الجامع أي الامر  
المشترك المؤثر في الحكم وذلك لان الملازمة المدلول عليها بالشرطية مبنية بالتمثيل أي بقياس المعلوم المتعلل  
على المحسوس بجماع المعلومية المشار اليه بقوله الادراك علم يعني لان العلم وجود الجامع فان الاحساس

( قوله فقد رجع الى الوجه الاول ) وان حمل قولهم على أن التعيين سفة ثبوتية يرجع الى الثاني  
الا أن التعيين عند المتكلمين أمر اعتباري كما سيبي

ما ذكره تمثيل خال عن الجامع فان الاحساس نوع من العلم يخالف التعقل ألا ترى أنه لا يتناقض بالمعنى وان كان ثابتاً فلا يلزم من كون المعلوم التعقل غير ثابت كون المدرك المحسوس كذلك (ومنها ما سنوردها في مسألة أن الماهية مجسولة أم لا) وهي أن يقال لو كانت القوت غير منقورة في أنفسها وكانت يحمل الجاعل لم تكن الانسانية مثلاً عند عدم جعل الجاعل انسانية وسلب الشيء عن نفسه محال فوجب أن لا تكون القوت متجددة بل ثابتة منقورة في أنفسها وسيأتيك جوابها هناك **في خاتمة** المقصد السادس (وفيها بحثان \* الاول) في تحقيق معنى لفظ الشيء وبيان اختلاف الناس فيه وهذا بحث لفظي متعلق باللفظ بخلاف ما تقدم من أن المعلوم شيء أم لا فإنه بحث معنوي (الشيء عندنا الموجود أي لفظ الشيء عند الاشاعرة يطلق على الوجود فقط وكل شيء عندهم

يخالف التعقل في الاحكام الا ترى تخالفها في اقتضاء الوجود وعدده للجزء تخالفها في اقتضاء الثبوت وعدمه وبما حررت لك من أنه منع ادفع الشكوك الواردة ههنا من أن التخالف بالوجود لا يتناقض في وجود الجامع وأنه يشعر بأنه لولا التخالف بالوجود بأن يكونا متعددين بالوجود يحصل الجامع بينهما وان اللازم مما ذكره عدم كون المعلومية بامسا وهو لا يستلزم خلو التنبل عن الجامع مطلقاً وان التتوير المذكور لا يثبت الخاتمة بالوجود لان مدارها على توهم كونه مديماً لا يثبت الحل عن الجامع كما لا يخفى  
(قوله وسيأتيك جوابها هناك) من انا لانتم استحال سلب الشيء عن نفسه فان المعلوم في الخارج مسلوب عن نفسه دائماً اما المحال هو الايجاب الممدول

(قوله وهذا بحث الخ) الفرض منه دفع توهم ان هذا البحث قد علم مما سبق لانه اذا لم يكن المعلوم شيئاً كان مختصاً بالوجود واذا كان شاملاً للمعنى كان معناه المعلوم ووجه الدفع ان هذا بحث لغوي متعلق ببيان ما وضع له لفظ الشيء وما سبق بحث معنوي لما عرفت ان معناه ان المعلوم تقرر وثبوت حال المدم أولاً وهذا التفرق وان كان يستفاد مما سبق في المتن من قوله والتزاع لفظي والحق مساعد عليه الفتة الا انه أراد الشارح التنصيص عليه من أول الامر لعلنا يدفع التوهم المذكور  
(قوله يطلق على الوجود فقط) الحصر مستفاد من تعريف المسند اليه بلام الجنس ولان مقام اليان يقتضي ذلك وأما ان الموجود يطلق على الشيء فقط فتناقض عليه ولان تعريف المسند باللام يفيد ذلك فصح التبريع عليه

(قوله وكل شيء عندهم موجود وكل موجود شيء) يعنى ان المقصود التلازم من الجانبين في الصدق سواء كانا مترادفين أو مختلفين في المصوب ولما قلنا ان الشيء الموجود ولم يقولوا بمعنى الموجود

(قوله وهذا بحث لفظي) قلعه ان هذا وان ذكره المصنف الا انه أراد التنبه على التفرق بينه وبين ما تقدم (قوله يطلق على الموجود فقط) قيل لا على وجه الترادف بل على وجه التساوي اما عند أبي

موجود وكل موجود شيء ( وقال الجاحظ والبصريه ) من المعتزلة ( هو المعلوم ويلزمهم  
 للتحليل ) أي يلزمهم إطلاق الشيء على المستحيل لأنه معلوم إلا أن يقولوا المستحيل  
 لا يعلم إلا على سبيل التنبيه والتخييل كما ذهب إليه البهيمية ( و ) قال ( الثاني أبو المياش  
 هو القديم وللحادث مجاز ) قالت ( الجهمية هو الحادث ) قال ( هشام ) بن الحكم هو الجهم

( قوله يلزمهم الإطلاق الخ ) أي يلزمهم أن يطلقوا اللفظ الشيء على المستحيل حقيقة مع أنهم لا يطلقونه  
 أصلاً كيف وانهم لا يطلقون عليه لفظ المعلوم فضلاً عن الشيء على ما في تلخيص المحصل والاعتذار  
 عن هذا قد سبق في تعريفات العلم حيث قال المنصف وقد يعتذر لهم بأن المستحيل يسمى شيئاً لفظاً  
 وكونه ليس شيئاً بمعنى أنه غير ثابت لا يمنع ذلك ويزيد ذلك مقال الزمخشري أن الشيء اسم لما يصح أن  
 يعلم موجوداً كان أو معدوماً علماً أو مستقبلاً

( قوله إلا أن يقولوا الخ ) قد سبق في تعريفات العلم أن إنكار تعلق العلم بالمستحيل مكابرة ومنافض  
 لحكمه بأنه لا يتعلق العلم به وسيجيئ تحقيق هذا في مباحث العلم  
 ( قوله هشام بن الحكم ) خط في نسخة مقرومة على الشارح على لفظ ابن الحكم وكتب قارئها  
 على الحاشية مقيداً بالباع عن الشارح أن خطه ثلاثا يسقط ثنوين هشام من المتن

الحسين والتصديق فالإطلاق على الترادف يقول الشارح وهذا قريب من مذهب الاشاعرة فانظر إلى هذا  
 والمشهور من مذهب أهل السنة هو الترادف وهو المتبادر من كلام الآمدي حيث قال مذهب أهل الحق  
 من الاشاعرة أن لفظ الشيء عبارة عن الوجود ولهذا قال في شرح المقاصد مذهب أبي الحسين والتصديق  
 هو مذهبنا بعينه اللهم إلا أن يحمل كلامها على التساوي ومعنى قولها هو حقيقة الوجود أن إطلاقه  
 على الوجود بطريق الحقيقة كالإطلاق الكتاب على الإنسان لأنه بمعنى الوجود ثم سياق الكلام يشعر بأن  
 المراد تعيين مواضع له للوجود بحسب أفعاله لا مجرد تعيين ما يطلق عليه

( قوله ويلزمهم المستحيل الخ ) عليه قبل أن أراد لزوم إطلاق الشيء على المستحيل وبإطلاقه في نفس  
 الأمر فهو متوجع كيف وقد صرح في تعريف العلم باعتقاد الشيء على ما هو به أن الشيء يطلق على المستحيل  
 لفظاً وإن أراداته يلزم ذلك الإطلاق مع عدم قولهم به ورد عليه منع عدم قولهم به فقد ذكر جابر الله  
 العلامة أنه اسم لما يصح أن يعلم يستوي فيه الوجود والمعدوم والحال والمستقيم والجواب عندي اختيار  
 الشق الأول ودفع المنع به بما صرح به من اختصاص الشيء بالوجود مستنداً عليه بما سيجيئ الآتي وأما  
 ما ذكره في تعريف العلم فالمراد به كما نتهك عليه هناك أن الشيء يطلق على المستحيل لفظاً عند المعتزلة  
 فنعرضهم موافقاً لمذهبهم نعم صرح الآمدي بأن الكلام الزامى وكفنا شارح المقاصد لكن ليس يمرض عندي  
 ( قوله إلا أن يقولوا المستحيل لا يعلم الخ ) صرح به الشيخ في الشفاء أيضاً كما سيجيئ وتحقيقه في مباحث العلم  
 ( قوله هشام بن الحكم ) خط في نسخة مقرومة على الشارح على لفظ ابن الحكم وكتب قارئها  
 الحاشية مقيداً بالباع عن الشارح أن خطه ابن الحاکم ثلاثا يسقط ثنوين هشام من المتن



(و) قال (أبو الحسين) البصري (والنصيبيني) من معترلة البصرة (هو حقيقة في الموجود مجاز في المدوم) وهذا قريب من مذهب الاشاعرة (والنزاع لفظي) متعلق بلفظ الشيء وأنه على ماذا يطلق (والحق مساعد عليه اللغة) والنقل اذ لا مجال للعقل في اثبات اللغات (والظاهر معنا) فان أهل اللغة في كل عصر يطلقون لفظ الشيء على الموجود حتى لو قيل عندهم الموجود شيء تقوه بالقبول ولو قيل ليس شيء قابله بالانكار ولا يفرقون في اطلاق لفظ الشيء بين أن يكون الموجود قديماً أو حادثاً جسيماً أو عرضياً (ونحو خلقتك من قبل ولم تكن شيئاً ينبغي اطلاقه) بطريق الحقيقة (على المدوم) لان الحقيقة لا يصح فيها فيبطل به قول الجاحظ (و) قوله (والله على كل شيء قدير) ينبغي اختصاصه بالقديم لان القدرة انما تتعلق بالحادث دون

(قوله وهذا قريب الخ) لانه ادعى الاتحاد في المقوم ودعواهم أهم من ذلك كما مر  
(قوله متعلق بلفظ الشيء) ينبغي ليس المراد باللفظي ماهو المشهور وهو ما يكون النزاع فيه من حيث اللفظ دون المعنى بأن يعلم كل واحد من المتنازعين مدعى الآخر  
(قوله يطلقون لفظ الشيء على الموجود) أي مخصوصه لا من قبيل اطلاق الانسان على زيد فلا يكون الموجود أخص منه ومعلوم ان الشيء ليس أخص من الموجود فيلزام ان وهو المطلوب فلا يرد ان مجرد الاطلاق على الموجود لا يثبت للمدعى  
(قوله تقوه بالقبول) فلا يكون اطلاقه عليه مجازاً  
(قوله ونحو خلقتك الخ) ابطال لدعوى الخصم بما أثبت دعواه  
(قوله لان الحقيقة الخ) أي اللفظ باعتبار المعنى الحقيقي لا يصح فيه عما يصدق عليه ذلك المعنى  
(قوله انما تتعلق بالحادث الخ) فلا يصح معنى الآية بخلاف ما اذا كان بمعنى الموجود فانه حينئذ يصح المعنى وتكون الآية من قبيل العام بخصوص وأما انه لا يستفاد من الآية قدرته على المدومات الممكنة فلا يضرباً

(قوله قابله بالانكار) لا يثبت المدعى بما ذكره التارخ الا اذا ضم اليه قول المتنب ونحو خلقتك الخ لان الثاني بالقبول والمقابلة بالانكار متحققان على تقدير عموم الشيء أيضاً  
(قوله ينبغي اختصاصه بالقديم) فان قلت الآية للكرمة تدل على نفى اختصاص الشيء بالموجود أيضاً لان الله تعالى قادر على المدومات الممكنة أيضاً وكذا يدل على نفى اطلاقه على القديم لانه مجرد نفى اختصاصه به وكل منهما ينافي بالمعنى الاسمي قلت الاولان متوعتان اما الاولى فلان أقصى ما يلزم أن لا يستفاد القدرة على المدوم من هذه الآية وأما الثانية فلان غاية أن يكون لفظ الشيء عاماً يخص منه البعض وذلك جائز ثم اذا اخصم القديم لا يكون لما معنى كالا ينبغي

التقديم والأصل في الاطلاق الحقيقة فيبطل به قول أبي العياش الثاني (و) قوله (ولا تقولن  
 لشيء اتي فاعل ذلك) ينفي (اختصاصه بالجسم) فيبطل به قوله هشام (و) قول لبيد (ألا  
 كل شيء ما خلا الله باطل) ينفي (اختصاصه بالحدوث) لأن الأصل في الاستثناء أن يكون  
 متصلاً فيبطل به قول الجهمية \* البحث (الثاني في تعريفات المعتزلة على القول بأن المعدوم  
 شيء) أي ثابت متقرر متحقق في الخارج منفكاً عن صفة الوجود كما مر (قالوا المعدومات  
 الممكنة قبل وجودها ذوات وأعيان وحقائق) وتأثير الفاعل في جعلها موجودة لا في كونها  
 ذوات (ثم اختلفوا فقال أبو اسحاق بن عياش الذوات في عدم معرفة عن جميع الصفات)  
 ولا تحصل لها الصفات الا حال الوجود (وقال غير ابن عياش إنها في حال عدم متصفة

( قوله بنى اختصاصه بالجسم ) اذ فعل المبد عرض وما قيل انه بنى اختصاصه بالموجود أيضاً لان  
 الذي سيفعل معدوم فدفع لانه معدوم حال القول لامطالنا قاله في لا تقولن لموجود بارادته تعالى في  
 وقت القدر له اتي لأفعل ذلك غداً الا أن تقول ان شاء الله

( قوله المعدومات الممكنة ) أي البسطة

( قوله لا في كونها ذوات ) أشار بذلك الى أن اختصاص التأثير في كونها موجودة اضافي فلا ينافي  
 تحقق التأثير باعتبار التركيب والاتصاف بالأعراض

( قوله فقال أبو اسحق الخ ) نحرزا عن لزوم السفسطة

( قوله متصفة بصفات الاجناس ) أي الصفات النفسية هي ما لا تكون حاصلة لاجل معنى زائد  
 على الذات قالوا لانها متساوية في الذاتية فلم تخالف بالصفات لكانت واحدة والجواب انها متخالفة  
 للماهيات وان كانت متساوية في مفهوم الذات

( قوله بنى اختصاصه بالجسم ) فيه أن ظاهر الآية بنى الاختصاص بالموجود أيضاً اذ تمام الآية ولا  
 تقولن لشيء اتي فاعل ذلك غداً الا أن يشاء الله والذي سيفعل معدوم الآن والحمل على المجاز يبطل  
 الاستدلال على عدم اختصاصه بالجسم ويمكن أن يقال لا يلزم من الآية أن جون اخلاق الشيء على الذي  
 سيفعل قبل أن يفعل فتأمل

( قوله متصفة بصفات الاجناس ) قالوا لانها متساوية في الذاتية فلم تخالف بالصفات لكانت واحدة  
 ولانها متخالفة اذ لو تماثلت في عدم تماثلت في الوجود لان ما بالذات لا يزول والتخالف انما هو بالصفات  
 ضرورة اشتراكها في الذاتية والجواب أن مفهوم الذات علرض للحدوث لانها حقيقياً كإنه معدوم والتساوي  
 في العارض لا يمنع الاختلاف بالحقيقة كالحديث في التشارك في الوجود وحينئذ لا يرد شيء مما ذكر وبهذا  
 يبطل أيضاً تمسك ابن عياش على الثمري بأنها لما كانت متساوية في الذاتية فاخصاص بعضها بصفة معينة

بصفات الاجناس ككون السواد سواداً والياض ياضاً والجوهر جوهرًا والمرض مرضاً (وهي أى الصفات على الاطلاق (اما عائدة الى الجملة) أى البنية للركبة من أمور عدة (أو الى التفصيل) أى الى كل واحد من متعدد بلا اعتبار تركيب بينها (و) القسم (الاول) المائد الى الجملة (هو الحياة وما يتبعها) من القدرة والعلم والارادة والكرامية وغيرها فانها محتاجة الى بنية مخصوصة مركبة من جواهر فردة فهذا القسم يختص بالجواهر اذ لا يتصور حلول الحياة في الاعراض للركبة (و) القسم (الثاني) المائد الى التفصيل (اما للجواهر) واما للاعراض فللجواهر) أنواع (أربعة) من الصفات (الاول الصفة الحاصلة) للجوهر (حالي الوجود والمدم وهي الجوهرية) التي هي من صفات الاجناس (الثاني الصفة الحاصلة من الفاعل وهو الوجود) فان الفاعل لا تأثير له في القوت لانها ثابتة أزلا وابيات الثابت محال ولا في كون الجوهر جوهرًا لان الماهيات غير مجعولة عندهم بل في جعل الجوهر موجوداً أى متصفاً بصفة الوجود (الثالث ما يتبع الوجود) أى وجود الجوهر (وهو

( قوله عن الاطلاق ) سواء كانت صفات الاجناس أولا وسواء كانت موجودة أولا فان الصفة عندهم أهم من المرض فيشمل للوجود على تقدير كونه معدوماً  
( قوله فانها محتاجة الى الخ ) لان الحياة مشروطة بالية لكونها اعتدال المزاج أو تابعة له والبواقي مشروطة بها

( قوله لان الماهيات غير مجعولة عندهم ) أى في كونها ماهيات وانما قال عندهم مع ان عدم الجملة بهذا المعنى متفق عليه اذ لا يتصور توسط الجملة بين الشيء ونفسه لان الكلام في بيان مفهومه  
( قوله وهو التنجيز ) أى الحصول في حين ما

لا يكون قناتها وهو ظاهر ولا لصفة أخرى والا لتسلسل ولا لتفاعل موجب لتساوى نسبتها الى الكل بل لتفاعل مختار وفعله حادث فيلزم كون المدموم مورداً للتزايلات وهو باطل بالاتفاق فتعين أن يكون ذلك حالة الوجود ووجه البطلان جواز أن يكون قناته المخصوصة

( قوله أى الصفات على الاطلاق ) أى سواء كانت صفات الاجناس أولا وسواء كانت قائمة بالموصوف حال الوجود أو حال المدموم فان الوجود مثلاً لا يقوم بالمدموم حال المدموم وكذا المشروطة

( قوله هو الحياة وما يتبعها ) المراد من الصفات المنسوبة الى الأقسام ما هي من مقولة الاعراض وبالحياة الاعتدال النوعي أو القوة النابتة له فلا ينجم حياة الباري تعالى نقصاً ولا صفاته التابعة لحياة تعالى قيل وانما لم يدقق التركيب من صفات الجملة لانه اعتبارى وفي تأمل

التحيز) قالوا انه صفة صادرة عن صفة الجوهرية بشرط الوجود ويسمونه بالكون قتهم  
 من قال الكون غير الحركة والسكون والاجتماع والافتراق فانه اذا فرض أنه تعالى خلق  
 جوهرًا واحدًا فقط كان له في أول حدوثه كون بدون شيء من هذه الاربعة ومنهم من  
 قال انه أحد الاربعة (الاربعة) الصفة (المعلقة بالتحيز بشرط الوجود وهو الحصول في التحيز)  
 أي اختصاص الجوهر بالتحيز ويسمون هذا الحصول بالكأفية وهم يقولون انه معال  
 بالكون وعندما أن الجوهر الفرد ليس له صفة زائدة على هذه الاربعة فليس له بكونه  
 اسود أو أبيض صفة اذا لا معنى لكونه اسود الا حلول السواد فيه وكذا القول في كل  
 عرض غير مشروط بالحياة (وللاعراض) الانواع (الثلاثة الاول أعني) الوصف (الحاصل

(قوله قالوا) أي الجهور خلافا للشعام والبصري كما سيأتي  
 (قوله غير الحركة الخ) أي لا يتغير في الاربعة كما يدل عليه الدليل لانه ليس شيئًا منها  
 (قوله كل له الخ) اما الاجتماع والافتراق فللغرض كونه موجودا واحدا فقط وأما الحركة  
 والسكون فلكون كل منهما كوتا ثانيا  
 (قوله انه أحد الاربعة) لعدم اعتباره البت في السكون  
 (قوله بشرط الوجود) تصریح لما علم ضمنا اذ التحيز كما عرفت مشروط بالوجود  
 (قوله الاحول السواد) وهو نسبة بين الطرفين ليس صفة لشيء منهما لالان حلول السواد صفة  
 للسواد لا لغيره فانه اذا كان الحلول صفة له يكون كونه محلا له صفة لغيره  
 (قوله غير مشروط بالحياة) قيد بذلك لان الاعراض المشروطة بالحياة وان أوجبت لحالها صفات  
 الا أن الجوهر الفرد غير متصف بها لكونها مشروطة بالية

(قوله عن صفة الجوهرية بشرط الوجود) هنا مذهب الجهور خلافا للشعام والبصري كما سيأتي  
 (قوله الكون غير الحركة الخ) أي لا يتغير في هذه الاربعة لأن الاربعة ليست من الكون  
 (قوله انه أحد الاربعة) سيجيء في بحث الاكوان أن أبا هاشم قال انه سكون ولم يعتبر البت  
 والمسبوقية فيه  
 (قوله بالتحيز بشرط الوجود) تصریح لما علم مما سبق التزاما اذ قد علم من حكمه بتبعية التحيز  
 لوجود هذا التقيد  
 (قوله الاحول السواد فيه) والحلول صفة السواد لا لغيره فان قلت الحلول وان كان صفة للسواد  
 الا أن حلول السواد في المحل صفة له كما قيل في نظائره من حصول سورة الشيء في العقل وفهم المعنى  
 من القيد قلت كلام مرهود زعمه الشارح في أول البيان من حواشي المطول

حالي الوجود والمسلم وهو المرضية) التي هي من صفات الاجناس (وما بالفاعل وهو الوجود و) الصفة (التامة له) أي الوجود (وهو الحصول في المحل) فان المرضية ليست علة للحصول في المحل مطلقا بل بشرط الوجود وأما سبب الحصول في المحل فلم يجهلوه أمرا زائدا على نفس المرض (ومنهم من قال الجوهرية نفس التحيز) كابن عياش والشحام والبصري فلا يكون التحيز عندهم صفة زائدة على حدة كامر (وابن عياش ينفهم حال المدم) لان التحيز علة للحصول في الحيز فلا يفتك عنه مملوله وليس للمدم حاصل في الحيز قطعا فلا يكون له تحيز ولا جوهرية لانها عين التحيز فلذلك أثبت الدوات خالية عن صفات الاجناس (و) أبو يعقوب (الشحام يثبتها فيه) لانها متحلان ولا يجوز أن لا يكون الجوهر جوهرًا (مع) أثبات (الحصول في الحيز) لانه مملول التحيز فلا يفتك عنه (و) أبو عبد الله (البصري يثبتها) لاتحادهما وامتناع انقضاء الجوهرية (دون الحصول في الحيز) فانه مملول للتحيز بشرط الوجود فلا يثبت حال المدم (وأنه) أي البصري (يخص) من بينهم (بأبواب المدم

(قوله وأما سبب الحصول للتحيز) فلذلك كان في المرتبة الثالثة أعني ما يحصل بشرط الوجود دون الرابعة لانها ما تكون معلة بصفة زائدة  
(قوله الجوهرية نفس التحيز) لان معنى الجوهرية القيام بالذات وهو التحيز بنفسه  
(قوله حاصل في الحيز) والا لكان متحركا أو ساكنا مجتمعا أو مفترقا ويلزم السفسطة  
(قوله فلذلك أثبت الخ) اذ لا فرق بين الجوهرية وسائر صفات الاجناس  
(قوله من بينهم) أقاد لذلك ان الباء في قوله بآبواب داخل على التصور  
(قوله بآبواب المدم صفة) أي أمرها قائما بالمدموم كما يرشد إليه دليل التافين له لآته حال بناء على عدم اشتراط القيام بالوجود في الحال على ملوهم لان عدم اشتراط القيام بالوجود في الحال مما لم يذهب إليه أحد كيف وان التحقق التبعي معتد في مفهومه كامر في المقدسة ولاه لا بد أن لا يكون موجودا ولا مضموما والمدم مدموم

(قوله وهو الحصول في المحل لا يخفى أن هذه الصفة نظيرة للصفة الرابعة للجواهر لكن لا يتأني منها من الاوضاع الثلاثة الاولى لان الملاحظ في الثالث كونه صفة تابعة لوجود بلا واسطة وهذه كذلك (قوله بآبواب المدم صفة) قيل الظاهر انه يريد بالصفة الحال قائما بالوجود عنده ليس بشرط مال والظاهر من استدلال الثاني أن النزاع في كونه صفة زائدة على المدموم في الخارج سواء قيل له مع بده جذا أو بأنه صفة عدية كالسمي وأما القول بحالية مالا يقوم بالوجود أصلا فقد عرفت أوائل هذا الوقت انه لا ماسخ له

صفة ( واتفق من عداه على أن الممدوم ليس له بكونه ممدوما صفة (والكل) أى جميع الثنائين بأن الممدومات ثابتة ومتصفة بالصفات ( اتفقوا على أنه بعد العلم بأن العالم صانعا قادرا عالميا يحتاج الى إثباته ) أى يان وجوده ( بالدليل ) قائمهم لما جوزوا اتصاف الممدومات بالصفات لم يلزم من اتصاف المانع بالصفات المذكورة أن يكون موجودا بل يحتاج في العلم بوجوده الى دليل ( قال الامام الرازى انه جهالة ) بينة وسفطة ظاهرة

( قوله واتفق من عداه الخ ) واستدل بأن الممدومية لو كانت صفة زائدة لاقتضت الى الذات وهو غيرها فتكون ممكنة فاحتاجت الى فاعل وفاعلها ليس بموجب والا لكانت الممدومية أو لزم التسلسل ولا مختار وإلا لتجدت الممدومية لان أثر المختار حادث فيلزم أن لا تكون الذات ممدومة في الازل فيلزم اخلو عن الوجود والمعدم

( قوله أى جميع الثنائين الخ ) وأما الثنائون بعدم اتصافها بالصفات مطلقا أو اتصافها بصفات الاجناس فقط فلا يقولون بهذا القول

( قوله على أنه بعد العلم الخ ) يعنى أن العلم بالصفة بالصفة لهذا العالم وبالتدرة والعلم بالحياة لا يكتفى في التمديق بوجوده ما لم يبين وجوده بالدليل مثل أن يقال انه صانع الموجودات وصانع للوجود لا بد أن يكون موجودا لان الوجود لا يخلو عن الوجود لجواز اتصاف الممدوم بتلك الصفات فما قيل العالم اسم

( قوله واتفق من عداه الخ ) استدلوا على ذلك بأن الممدومية لو كانت صفة زائدة لاقتضت الى الذات وهو غيرها فتكون ممكنة فلها علة وليس هي الموجب والا لكانت الممدومية أو لزم التسلسل ولا مختار والا لتجدت الممدومية لان فعل المختار حادث فينبغي أن لا تكون الذات ممدومة في الازل ثم صارت ممدومة وهو محال قيل ولو فرق البصرى بين هذه الصفة وبين سائر الصفات بأن هذه لا تحتاج الى سبب لكان له ذلك وفيه نظر ظاهر

( قوله والكل أى جميع الثنائين بأن الممدومات ثابتة ومتصفة بالصفات الخ ) فسر الكل بهذا لان ابن عباس لا يدخل في هذا الاتفاق قطعا بل الظاهر أن الثنائين بأن الثابت في الممدومات الجواهر والأمراض من غير أن تنصف الجواهر هناك بالأمراض لا يدخلون فيه أيضا فان قلت العالم اسم لجميع مسمى الله تعالى من الموجودات فبعد العلم بأن العالم صانعا أى مقيدا للوجود كيف يتصور الشك في وجوده والموجود لا بد أن يكون موجودا بالبداهة قلت كأنهم أرادوا بالعالم جهة الممدومات الثابتة وبالمانع له من بقدها الوجود أعم من أن يكون موجودا بالفعل أولا والبداهة اتما تدل على وجود المانع حالة المنع لاحالة عدم المنوع

( قوله قال الامام الرازى انه جهالة بينة ) أجيب بأنهم اتما جوزوا اتصاف الممدوم بالصفات للمدومة اذ كما يجوز أن يتروك الموصوف في المعدم يجوز أن تترك الصفات فيه أيضا فلا يلزم ما ذكر من السفطة الظاهرة

لاستلزامه جواز أن يكون حال هذه الحركات والسكنات أمورا معدومة فيحتاج في العلم بوجوده إلى دلالة منفصلة (و) قال للصف (لهم أرادوا أنا بعد أن نعلم أن صانع العالم ذات تصف بهذه الصفات نحتاج إلى أن نبين أن للعالم صاندا أي ذاتا تصف بها كما نعلم أن الواجب يتتبع عدمه ومع ذلك نحتاج إلى إثباته بالبرهان وهذا قول صحيح) لا جرملة فيه ولا سفسطة (اذ مناه أنه لا يصلح صاندا للعالم إلا من هذه صفاته وبهذا القدر لا يلزم وجوده في الخارج وماذا نقول فيمن يقول شرك اليتارى يجب اتصافه بهذه الصفات والا لم يكن شريكه وأنه متمتع في الخارج فظهر أن تقدير الانصاف بالصفات الخارجية لا يقتضى تحقق وجود الموصوف في الخارج وهذا الاعتذار بعيد جدا لأن جمل هذا الكلام بهذا المعنى من تفاريع القول بثبوت المعلوم مما لا وجه له فان جمع العقلاء متفقون على ذلك

### (عبد الحكيم)

جميع ملسوي الله من الموجودات فيمد العلم بأن للعالم صاندا أي مفيدا للوجود كيف يتصور الشك في وجوده وللموجد لا بد أن يكون موجودا بالبداهة وهم غرض والجواب الذى ذكره ذلك القائل أعجب من السؤال كما لا يخفى على من ينتظر فيه  
(قوله لاستلزامه الخ) لأن اتصافه بتلك الصفات من قبيل الانصاف بالصفات الموجودة لانه ترتب عليها الآثار من وجود العالم وإقامته وحدونه فلو جاز ذلك في حال عدمه لجز الانصاف بالحركة والسكون حال عدم الموصوف فيما قد دفع ما أجاب به شارح التجريد من أنه لاسفسطة في انصاف المعلوم للثبوت بالصفات المعدومة للثبوت أما لاسفسطة انصاف بالصفات الموجودة فانه لا فرق بين القول بالثبوت الخارجي والذهنى في عدم ترتب الآثار المطلوبة ولا شك في تخيل معدوم متصف بصفات معدومة

تم الجزء الثاني من كتاب اللوائف

وله الجزء الثالث وأوله للتصديق السابع

فهرست الجزء الثاني من القدرات

صحيفة	صحيفة
٥٨ الموقف الثاني في الامور العامة	٢ المرصد السادس في الطريق وفيه
٧٦ المرصد الاول في الوجود والمعدم وفيه	مقاصد
مقاصد	٢ المقصد الاول في تحديده
٧٦ المقصد الاول في تعريفه	٤ المقصد الثاني
١١٢ المقصد الثاني	١٣ المقصد الثالث
١٢٧ المقصد الثالث	١٧ المقصد الرابع
١٦٩ المقصد الرابع	٢٥ المقصد الخامس
١٨٤ المقصد الخامس	٣٧ المقصد السادس
١٨٩ المقصد السادس	٤٨ المقصد السابع
	٥٩ المقصد الثامن

﴿نعت القهرست﴾









